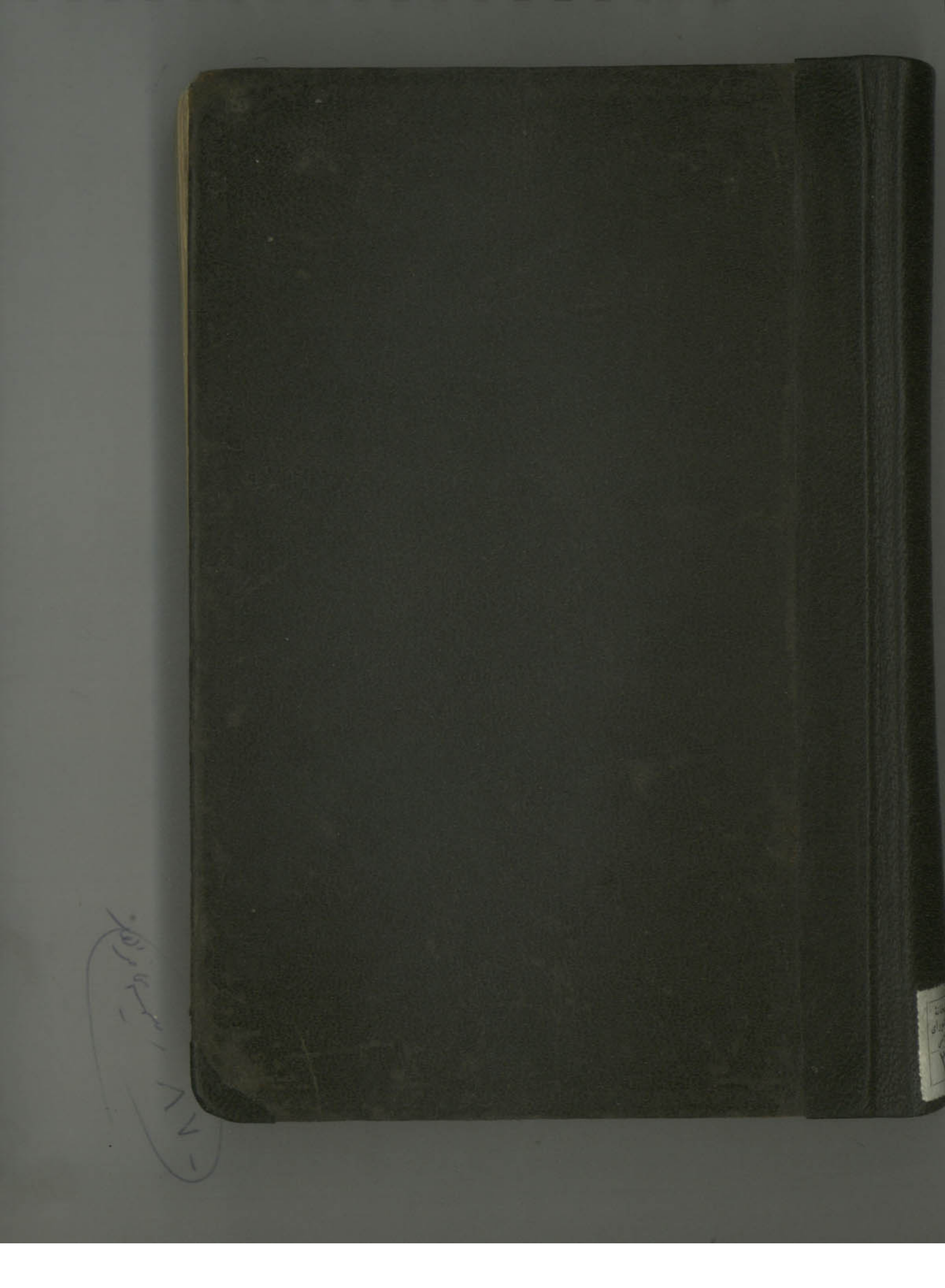
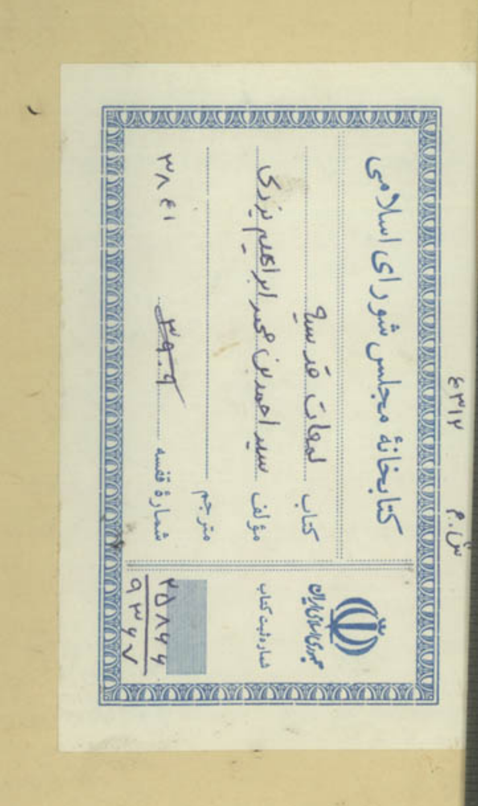
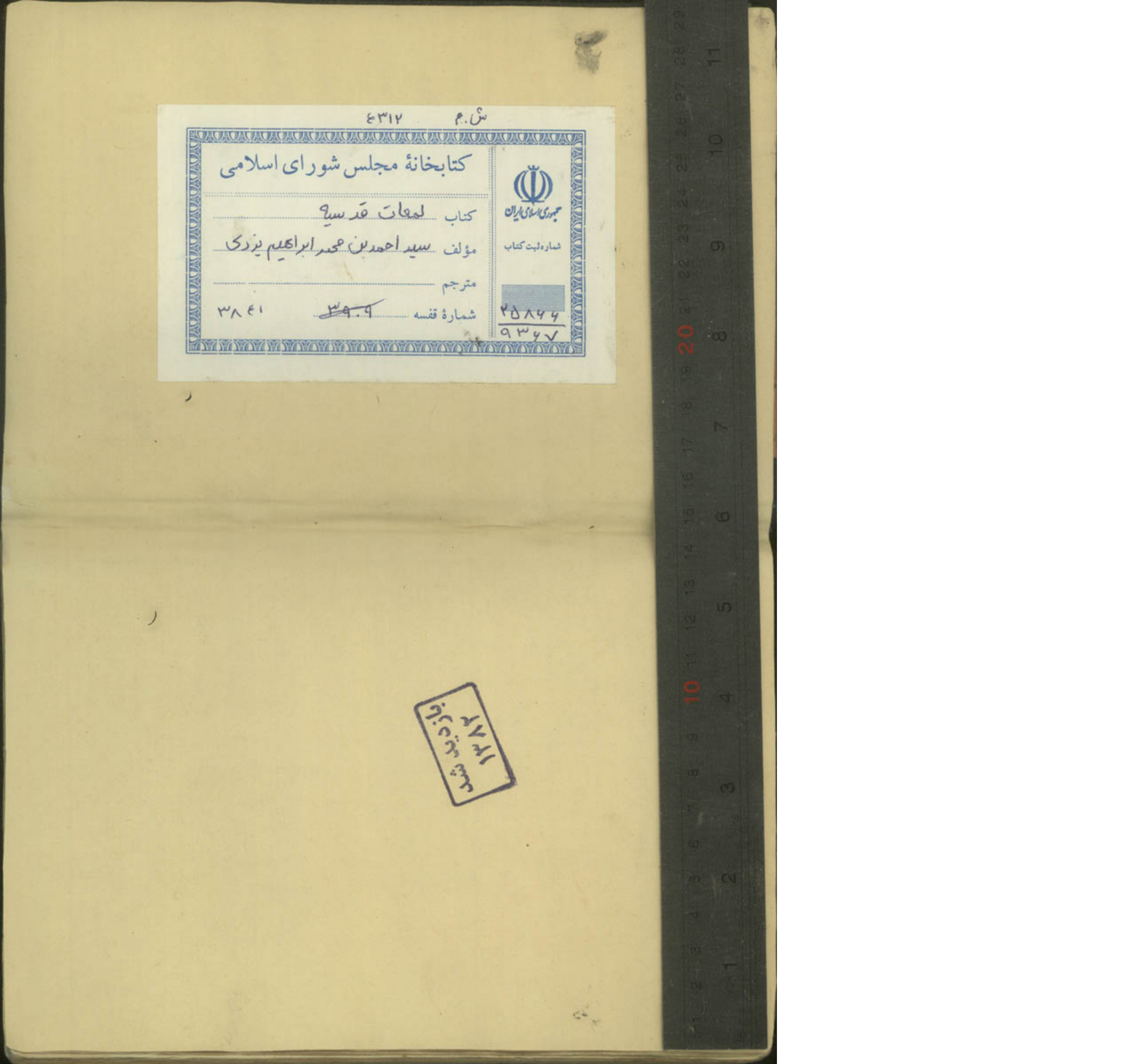
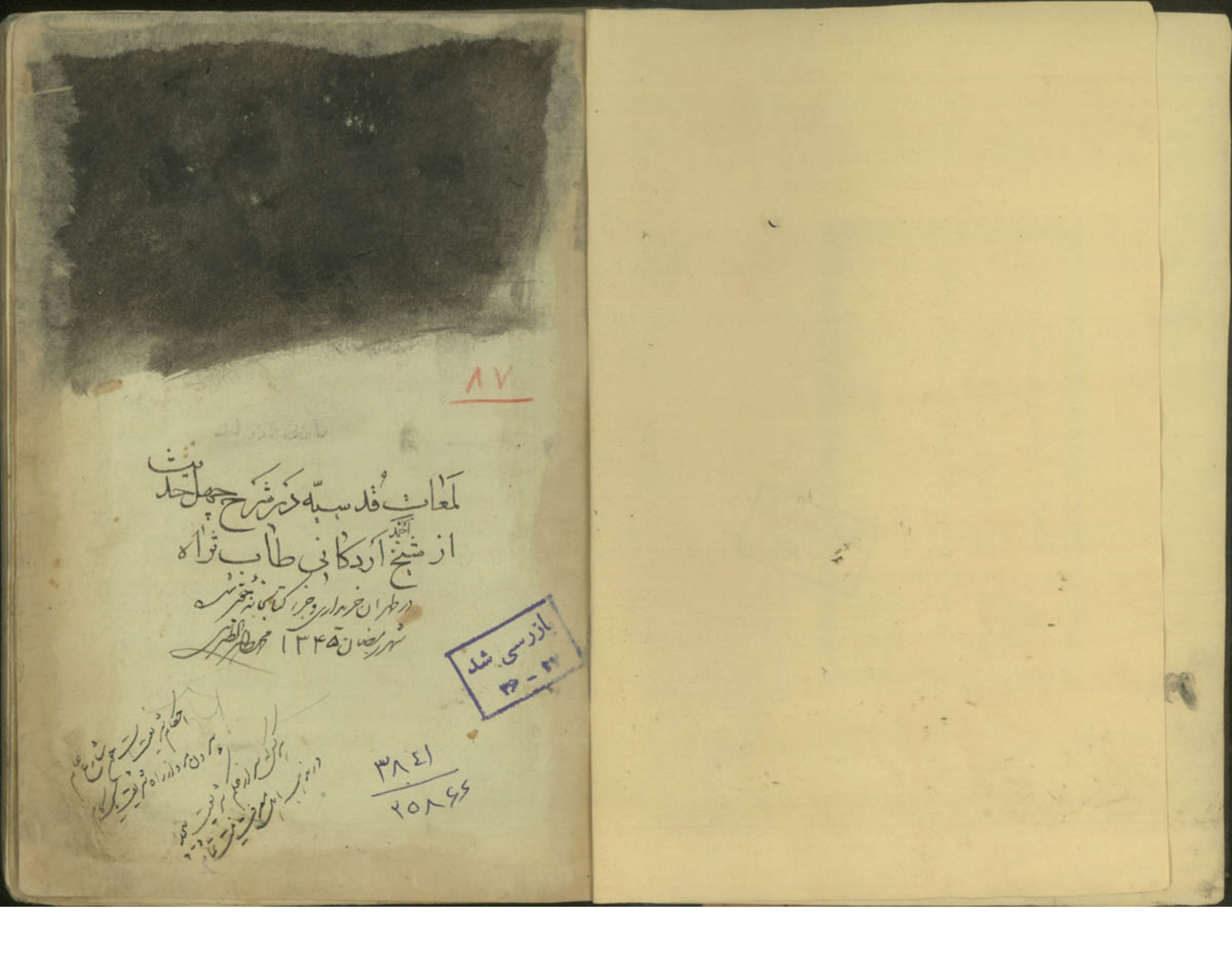





ش.م ۴۳۱۲
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۵۸۶۶
۹۳۶۷
کتاب لمعات قدسیه
مؤلف سید احمد بن محمد ابراهیم یزدی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۳۹۰۹ ۳۸۴۱
بازدید شد
۱۳۸۲


۸۷
لمعات قدسیه در شرح چهل حدیث
از شیخ احمد اردکانی طاب ثراه
در طهران خریداری و جزء کتابخانه مخصوص شد
شهر رمضان ۱۳۴۵ محمد طاهر الطهرانی
بازرسی شد ۴۲ - ۴۶
۳۸۴۱
۲۵۸۶۶

بسم الله الرحمن الرحیم احمد لمن توحد بالربوبیة ضرورة وتعالی عن مداوق الشرکاء وخص نفسه
بالوحدانیة فتعالی عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملابسة الاشیاء وتمجد بالتمجید وتجمل
بالتجمیل اما استخلص الحمد والثناء الذی فوق کل شیء علاه ومن کل شیء دنی فتجلی لخلقه من غیر ان
یری وهو بالمنظر الاعلی الکون اولا الدیموم ابدا الذی لم یزل قبل بدء الدهور ولا یزال
بعد صروف الامور فلا یبیدی لا ینفد الذی کل دون صفته تعبیر اللغات وضل هنالک تصاریف
الصفات وحار فی ملکوته عمیقات مذاهب التفکر وانقطع دون الرسوخ فی علمه جوامع التفسیر
وروحی للارواح روح وکلما ری حسنا فی الکون من فیض حسنی وانی وان کنت ابن آدم
ولی فیه معنی شاهد بابوتی الذی صعد بعد ما نزل وعرج بعد ما هبط فدنی فعرج
فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الله الیه ما اوحی وشرفه بتشریف ولسوف یعطیک
ربک فترضی المبعوث بالهدی الی کافة الوری من دون اخراج احد واستثناء واحد منهما
حتی الانبیاء کما یدل علیه قوله هذا نذیر من النذر الاولی وعلی آله البررة الاتقیاء
اصحابه الخیرة الاصفیاء سیما من هو نفسه کنفسه وشخصه کشخصه اعنی ابن عمه الذی
هو شقیق نوره وخلیفته الذی هو حقیقة نوره المنصوص فی نص من کنت مولاه المفصح
من کونه ید الله الذی قد اتی فی شأنه ما اتی ومن جملته هل اتی مرآة الذات ومظهر الصفات
قبلة العارفین وامام الموحدین غالب کل غالب علی بن ابی طالب صلوة دائمة باقیة ما دامت
الشمس الوجود طالعة وانوار الجود منها ساطعة وبعد خامه شکسته مستمند فقیر
قد بخی بن محمد ابرهیم احمد الاردکانی الیزدی بالواح صافیة ضمائر ذکیه خواطر زکیه
چنین میسکارد که مدتی بود مدید که دروادی العلم شرار با انکه او اجنب طراز که نه ان لعله
قلة مساعدة زمان وتناقض اهل دوران وکثرة سوانح برابن دوات روحرانه شرح طرق
ونصرانه وحبوب انبساطی بلکه طریق خوشی وخوشنودی مسدود وطرق ناخوشی وغم

[illegible]

و ابواب مفتوح وپیوسته تواتر غموم وهموم وارد ومتوالی بود تا انکه از کثرت اندوه
والم روح ملول وبدن علیل شده ازحجاره اعتدال واستقامت انحراف کلی بهم رسانیده
واز این جهت بسیار مضطرب وپریشان گردید چه هرچه ملاحظه می نمود حالی بدتر از ان
بود ونمی دید وراهی میدید وچه راهی که راهی بغایت مشتمل بر خوف وخطری بغایت
وهرچه ملاحظه نمود با خویش هیچ چه زادی وراحله ورفیقی ندید بلکه پای خویش را
از بسیاری بار شکسته وقد وقامت خود را خمیده دید ودر این حال بغایت نفس نفعان
آمده که این پای شکسته وپشت خمیده واین بیابان بی پایان را که مشتمل بر چنین
وحشانت چگونه قطع مینمائی نه عملیکه ترا دستگیری نماید وهادی وره نمای تو
تو باشد واگر بفضل مستمسک شوی فضل را الی وصبی باشد بلکه حال تو در این نیز
اقتضای این وان مینماید مجملا در انحال با کمال حسرت وحیرت سر بر زانوی اندوه
گذارده واز خود وخلق مایوس گشته وعضمون این مقال بر زبان حال جاری نمود
وادی خلیل ما اراه مبلغی الذاد ابکی ام لبعد مسافتی اتلفت با عمال قبایح ردیة وما
فی الوری خلق جنی کجنایتی در انحال بی اختیار با شرمساری بسیار بواسطه هذا آه از
نجاة روی امید بقبله حاجات آورده از حقیقت قلب بزبان حال ولکن چه زبان
کال ولال مضمون این مقال جاری شد که یا من بک حاجتی ودوحی بیدک عن غیرک
اعرضت واقبلت الیک مالی عمل صالح استظهر به قد جئتک راجیا توکلت علیک
ودر آن اثنا حدیث مستفیض من حفظ علی امتی اربعین حدیثا مما یحتاجون الیه فی امر
دینهم بعثه الله عزوجل یوم القیمة فقیها عالما بنظر امد وابن از اشارات بلاغت
غالم غیب دانست پس در نظر او ورد که چاره از این ناخوشی حاصل شود شکر انه
نعمت عظمی وبهجة ذخیره روز جزا اربعینی بزبان فارسی نوشته تا نفع او عام وفائده او

تمام باشد باین نحو که مشتمل باشد بر چهل حدیث از احادیث بسیار مشکله که اغلب آن
در معرفة الله و صفات و افعال او باشد و در ضمن شرح این احادیث بشأن بعضی
احادیث دیگر و بعضی آیات نماید خلاصه بعد از آنکه این معنی در خواطر فاتر گذشت
از بواطن فیض مواطن وسایط فیوض حضرت باری تدریجاً و شیئاً فشیئاً طلبید
قوة کرفته رقم ناخوشی جبینانی شد فحمد الله ثم حمدا له و چون چنین دید این حقیر
استمداد و استیفاق از ملک علام حاصل نموده در مقام جمع آن برآمد و ابن الملتمسات
فلیته منتهی ساختن امیدوار از فضل واهب متعال و کرم لم یزل و لا یزال چنانست
که عنقریب این مکنون خواطر در خارج صورت پذیرد بنحوی که مرضی خواطر علمای اعلام
باشد و من الله الاستیفاق فانه الموفق والمعین و قبل از شروع در شرح احادیث مزبوره
بعض عقاید خویش را تفصیلاً ذکر مینماید تا از کلمات ما اینجا توهم خلاف نبوده و احدی
سوء ظن و ظن سوء نبرد زیرا که در شرح بعض این احادیث با بعض فقرات آن بیانات مختلفه
مینماید که بعضی مطابق مذهب عرفا است و علاوه در بین مباحثه با بعضی از فضلا
شاید کلماتی ذکر شود که موافق مذهب ایشان باشد و لیکن قصد از اینها هیچیک کشف
از اعتقاد خویش نباشد بلکه قصد از این بیانات مختلفه اشاره بطور فهم کسی است
و تحقیق بعض مذاهب و در آن بین ایشان نمود با نظر خویش مینماید و از اینجهت در بین
مباحثه ذکر مینماید قصد محض مباحثه است و این طور و راه طور علما و فضلا
نباشد چه بسیار چنین کرده اند چنانچه بر متتبعین پوشیده و مخفی نیست و بالجمله آنچه
بطور عرفا در اینجا ذکر شده بالتمام از قبیل ایشان و بیان مذهب ایشان است لا غیر بدان
ایدک الله بنوره که این بی وجود وجود را موجود و متاصل میداند مطلق و جاعلیت و
مجعولیت بالذات را فیما بین وجودات قائل است مع یکنوع مناسبتی میانه جاعل بالذات

و مجعول

و مجعول بالذات و آن مناسبت را مانند مناسبت نور شمس بشمس و عکس بعاکس و ظل
بذی الظل میداند خلاصه نسبت وجود ممکنات بوجود علت واجبه مثل نسبت
شعاع شمس بشمس میداند چنانچه حدیث یفصل نورنا من نور ربنا کشعاع الشمس من
الشمس بآن ناطق است حاصل آنکه وجود واجب و وجود ممکن را دو حقیقت میداند
بالنسبة و مضایقه ندارد که وجود ممکنات مع حقیقت واحده مختلفه بالشدة
والضعف باشد چنانچه رئیس مشائیه در کتاب مباحثات فرموده بقوله ان الوجود
فی ذوات الجهات لا یختلف بالنوع بل ان کان اختلاف فبالتاکد والتضعف وانما یختلف
مهیات الاشیاء التی تنال الوجود بالنوع و ما فیها من الوجود غیر مختلف النوع فان
الانسان یخالف الفرس بالنوع لاجل مهیته لا الوجود انتهی پس مختار بنده حقیر ظاهرش
ظلیة است و سنخیة و قول بمباینت محض را خارج از طریق قویم و طریق مستقیم میداند
بلی جمعی از عرفا ما هم منهج او لنگ و صدر افاضل حکما تابع ایشانند در این باب و هر کس
غیر از این از کلام ایشان فهمیده و کلام ایشان را حمل بر ظلیة وجود کرده بطوریکه این بی وجود
قائل است چنانچه بعضی از معاصرین چنین کرده اند کلام او را خوب فهم نکرده چنانچه در
حواشی اسفار مفصلا بیان نموده ام مجملا این بی وجود را در وجوه اعتقاد این است و
جواهر را از شریعت عقل و نقل خارج میداند فلیکن علی ذکر منک و در اکثر کتب
ایشان مجمله عقاید خویش بر وجه اجمال مینماید ان شاء الله تعالی و ها انا اشرع فی المقصود

الحدیث الاول ما روی عن احمد بن خالد عن اسمعیل بن مهران عن ابی سعید القماط عن
عن ابان بن تغلب عن ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق ع انه قال لما اسری بالنبی ص
قال یا رب ما حال المؤمن عندک قال یا محمد من اهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة
و انا اسرع شیء الی نصرة اولیائی و ما ترددت فی شیء انا فاعله کترددی فی وفاة المؤمن

قبض روح عبدی تمه

یکره الموت وانا اکره مسائته وان من عبادی من لا یصلحه الا الغنی لو صرفته الی غیر
ذلک لهلک وان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر لو صرفته الی غیر ذلک لهلک وما
یتقرب الی عبدی بشیء احب مما افترضت علیه وانه لیتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا
احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به و
یده التی یبطش بها ان دعانی اجبته وان سألنی اعطیته **یعنی بیان** از امام بحق ناطق
جعفر بن محمد الصادق روایت شده که آنحضرت فرموده اند که شبی که برده شد جناب
رسول یعنی شب معراج بعد از عروج آنحضرت عرض نمود که ای پروردگار من چیست
حال مومن نزد تو یعنی قدر و منزلت او نزد تو چیست حق تعالی در جواب آنحضرت فرمودند
یا محمد کسیکه اهانت کند دوست مرا یا بجهه من او را ذلیل نماید گویا با من محاربه
نموده و من زودتر از همه چیز یاری دوستان خود مینمایم و تردد ندارم در شیء
که فاعل او هستم مانند تردد دم در فوت مومن و قبض روح او چه او کاره موت است و من
کراهت دارم خیلی از آنکه موجب کراهت او گردد و بدرستیکه از بندگان من کسی است که
صلاح او جز غنا نیست که اگر او را فقیر گردانم هر آینه هلاک گردد یعنی دین او فاسد شود
و همچنین از بندگان من کسی است که صلاح او جز فقر نیست که اگر او را غنی گردانم
هر آینه دین او فاسد شود پس باین اعتبار ایشانرا فقیر و غنی گردانیده ام خلاصه هر کس
هر چه لایق بود دادم و بنده من بمن نزدیک میشود بواسطه شیء که دوستر نزد من محبوب
تر باشد از آنچه واجب گردانیده ام بر او یعنی فرایض اقرب الوسایل است و بدرستیکه
بنده من نزدیک بمن میشود بواسطه نافله [نوافل] که مقابل فرایض است بحدیکه من او را
دوست دارم میشوم بعد از آنکه چنین شد بمن میشنود و بمن می بیند یعنی نظر عبرت
و یقین میکند پس من سمع و بصر و لسان و ید او میشوم و اگر مرا بخواند او را جواب دهم

و هرچه از من طلب نماید بوی عطا فرمایم **والله اعلم بیان** تحقیق تفصیلی او اینست که
بردن آنحضرت هم ظاهر و هم باطن مراد است که آنحضرت در آن حین بجهه حضور بی التفات
الملتفات بنا بر چشم از اغیار پوشیده بود و غیری در نظر شریف آنحضرت نبود خدا
در مقامی بود که در وصفش گفته اند مقام قرب چنان تنگ شد محمد را که
خواست جلی گنجد در صحن مهبط احمد را و مراد از سوال آنحضرت مستعد ساختن
نفس شریف خویش بود برای کشف این مطلب و امثال آن بسبب توجه او بمعدن
نور و منبع ظهور و بالجمله مواجهه مر اضافیه ذات بما هو با ذات و جواب حق تعالی
عبارتست از کشف این مطالب بر آنحضرت و اراءه آنها باو و اینکه مهین اولیاء حق
مبارزه و محاربه حقست بنا بر احتمال ثانی ظاهر باشد و بنا بر احتمال اول که هنیه
شود که اهانت ولی حق در واقع خلاف رضای حقست پس مهین او خلاف رضای حق تعالی
آورده در خارج واقع و هر که چنین کند در حقیقت محارب حق و از اعدای او باشد
چنانچه ظاهر است و اینکه حق زودتر از همه چیز یاری دوستان خود مینماید گویا
ظاهر باشد چه قدرت او اکمل قدرتهاست یا آنکه اهانت اولیا موجب زیادتی رفعت
و عزت ایشانست و در واقع اهانت خویش است چنانچه ارباب بینش و اصحاب دانش
بالتمام براین گواهی داده اند و ظاهر استکه عزیز حق ذلیل خلق نگردد و ذلت ظاهر
اعتباری نباشد بلکه ذلت آثار است که در مقام ذلت اولیاء و دوستان خدا
بر آمده اند فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنین ای عزیز رای صدقا بر آنانکه
در تعمیر مسجد ظاهری کوشیده اند و تخریب بیت الله حقیقی که قلوب انبیاء و اولیاست
نموده اند ٭ این مجاز است آن حقیقت ای خران ٭ نیست مسجد جز درون سروران
چنانکه وارد شده استکه قلب المؤمن بیت الله و انا عند القلوب المنکسرة و القبور

المنذرينه * خوار نعبرد دل نبود منزل ذكر * اهم دل شكسته دلان نه محل ذكر * فويل
لهم ثم ويل لهم * و اينكه حق اسناد تردد بخود نسبت داده محتاج بتاويل باشد و در تاويل
او وجوه عديده كفته اند يكي انكه اكر جايز بود بر من تردد هر اينه تردد من در فوت
موت مؤمن بيشتر از همه بود نظر بحرمت شده در قول حق تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء * بر مع الله بنابر انكه فاعل يخشى باشد ديكر انكه مراد ازين قدر و حرمت
مؤمن است نزد حق تعالى چه شخص در مسائت كسيكه او را قدر و قربت مثل او
و حبيب مردد ميباشد و كراهت دارد بخلاف غير ايشان ازانكه ايشان را قدر و
حرمتي نميباشد مثل عدو كه بلا تامل و تردد در مسائت او اقدام ميكند پس اين از باب
استعارت تمثيليه ميباشد و مراد شان بعد از قربت و حرمت ايشان باشد نزد
واجب تعالى * ديكر انكه وارد شده از طرق خاصه و عامه اينكه حق تعالى ظاهر ميسازد
از براي بنده مؤمن خود در حين احتضار لطف و كرم بسيار و بشارت بجنان بحيث
ذات القرار بمرتبه كه زائل ميشود از او كراهت موت و راغب ميكردد بانتقال از دار
الغرور بدنيا بدار السرور و راخوف و بالجمله نحو و نوع عرض كرامات و الطاف و بشارات
بر مؤمن در حين احتضار راضي بلكه شايق بانتقال ازين دار بان دار ميكردد پس اين
معامله مانند معامله كسي است كه اراده ايلام حبيبي داشته باشد و لكن الم كه
او را متعقب باشد ... نزد باشد كه ايرا حكوبه بوي رسانند كه متاذي نكردد
بلكه موجب رغبت او كردد و باين اعتبار ... اظهار رغبات و اموري كه موجب زوال
كراهت او كردد مينمايند و بنابرين حاصل مراد اين باشد كه معامله من با مؤمنين در حين
احتضار مانند معامله مردد است نه انكه مرا في الحقيقة ترددي باشد اين وجوهيست كه
شيخ عارف و كامل بهاء الملة و الدين در كتاب اربعين در شرح اين حديث شريف ذكر فرموده

بعضي از عرفا اين كلام و امثال او را حمل بر حقيقت نموده اند باعتبار بعض مراتب
و در اينمقام اشكاليست كه لابد است از دفع او و آن اينست كه مضمون اين حديث و
امثال او منافي اين خبر است كه وارد شده از نبي صلعم كه من احب لقاء الله احب الله لقاءه
و من كره لقاء الله كره الله لقاءه چه اين دلالت ميكند بر اينكه مؤمن خالص كاره موت
نباشد چنانچه اين حديث شريف و امثال او دلالت بر اين دارد چه اكر چنين باشد كاره
لقاء حق باشد و كسيكه كاره لقاء حضرت حق كاره لقاء او است بحكم حديث
مزبور و بالضرورت حق كاره لقاء مؤمنين نباشد پس مؤمنين كاره موت نباشند
و قول جناب امير كه مكرر ميفرموده على ما نقل عنه ان ابن ابي طالب آنس بالموت من الطفل
بثدي امه و همچنين قول ديكر آنحضرت فزت و رب الكعبه در هنكام ورود ضربت
ابن ملجم مرادي عليه اللعنة بر فرق مباركش و همچنين احوال جناب سيد الشهداء در
زمين بلا و ارض كربلا و اطوار اصحاب آنحضرت در ليلة عاشورا ادل دليل بر اين
مدعا است و چه خوب فرموده حضرت مولوي معنوي * مرك اكر مرد است كو پيش من آي
تا در آغوشش كشم تنك تنك * من از او جاني ستانم جاودان * او ز من دلقي ستاند رنك رنك
و جواب او اينست كه موت بما هو موت مكروه باشد و مطلوبيت او بالعرض است پس بنا
بر اين مكروه هست و مطلوب نيست هذا و فقره و ما يتقرب الي عبدي الخ دلالت
دارد بنابر انچه اهل لسان از اين كلام ميفهمند بر انكه واجبات مطلقا اقرب الوسائل است
پس واجبات در تقرب باصل باشند و نوافل بمنزله فروع و بالجمله موجب زيادتي كمال است
و امثله و نظائر او بسيار باشد و مراد بواجبات بما هو واجبات و نوافل بما هو نوافل
و حال انكه مجموع كذا ئيه عبد از براي حق در نوافل يافت ميشود چه اين متفرع بر
التفات بما سواه باشد چنانچه عارف شبستري فرموده و عنقريب خواهد آمد و اين

در اينمقام

از نوافل است نه از واجبات و مراد از نوافل در اینجا غیر اعمال واجبه است مطلقا مما یفعل
لوجه الله و مراد بمحبوبیه در اینجا تجلی ذات حضرت در مرآت صافیهٔ وجود
جبلی و صورت ذات خویش چنانچه وارد شده خلق الله آدم علی صورته و بالجمله
ظهور ذات است در مرآت وجود او و اگر خواهی بگو افاضات انوار قدسیه بر لوح
نفس نفیس وی بحدیکه گویا صورت مضاهیهٔ او است بلکه از اینجهة که صورت او است
و از کمال قرب و شدت اتصال خود را او و او را خود می بیند و خویش را از او فرق
نمیکند یعنی فرقی در بین نمی بینند بلکه چنین میداند که او است و از اینستکه حق
متعال فرموده کنت سمعه الخ و بالجمله این فقرات کنایه از شدت قرب و اتصال
و چه خوش فرموده در اینمقام عارف شبستری ❀ وجود تو همه خار است و خاشاک
برون انداز از خود جمله را پاک ❀ برو تو خانهٔ دل را فرو روب ❀ مهیا کن مقام و جای محبوب
چو تو بیرون شوی او اندر آید ❀ بتو بی تو جمال خود نماید ❀ کسی کو از نوافل گشت محبوب
بلای نفی کرده خانه جاروب ❀ درون جای محبوب او مکان یافت ❀ وبی یسمع و بی یبصر نشان یافت
ز هستی تا بود باقی بر او شین ❀ نیابد علم عارف صورت عین ❀ موانع تا نگردانی ز خود دور
درون خانهٔ دل نایدت نور ❀ موانع چون درین عالم چهار است ❀ طهارت کردن از وی هم چهار است
نخستین پاکی از احداث و انجاس ❀ دوم از معصیت وز شر وسواس ❀ سیم پاکی ز اخلاق ذمیمه است
که با وی آدمی همچون بهیمه است ❀ چهارم پاکی سر است از غیر ❀ که اینجا منتهی میگرددش سیر
هر آنکو کرد حاصل این طهارات ❀ بود بی شک سزاوار مناجات ❀ تو تا خود را بکلی در نبازی
نمازت کی شود هرگز نمازی ❀ چو ذاتت پاک گردد از همه شین ❀ نمازت گردد آنگه قرة العین
نماند در میانه هیچ تمییز ❀ شود معروف و عارف جمله یکچیز ❀ هذا و تامل فی هذه
الابیات لیظهر لک ما فیها من النکات و الاشارات و اینکه در اینحالت اگر خود را بخواند خود

[illegible]

شود

شود و آنچه بخواهد بوی عطا فرماید بواسطهٔ زیادتی قرب او است و بودن خواه او
خواه او و چیز او را در اینحالت خواهی جز خواه او نباشد و چه مناسب است اینمقام را آنچه از
ابراهیم ادهم نقل شده که آنسلطان ظاهر و باطن فرمودند که روزی غلامی خریدم از
وی سوال نمودم که نام تو چیست گفت آنچه تو خوانی گفتم چه کنی گفت آنچه تو فرمائی
گفتم چه خوری گفت آنچه تو خورانی گفتم چه پوشی گفت آنچه تو پوشانی گفتم چه خواهی
گفت بنده را با خواه چکار خواه آن است که مولای او خواهد ابراهیم گوید در آندم از کلمات
این غلام بیهوش گشتم و متنبه شدم و کیفیت بندگی از او آموختم الحدیث الثانی من کتاب
التوحید للشیخ الصدوق ره باسناده عن علی بن عبدالله عن ابیه عن جده قال قال رسول الله
ص من قرأ قل هو الله احد حین یاخذ مضجعه غفر الله له عزوجل ذنوب خمسین سنة حاصل معنی او اینست که
هر که در وقت خوابیدن سورهٔ قل هو الله احد بخواند حق متعال گناه پنجاه سال او را می آمرزد
و در این مقام چند سوال باشد یکی آنکه مراد از عدد خمسین در اینجا همین عدد مخصوص است یا آنکه اشاره
بکثرة و مزایا دقائق است و بالجمله از برای تکثیر است و چنانچه مراد عدد مخصوص باشد خصوصیت این
عدد آنچه دارد هست و چه را آنچیست دیگر آنکه اختصاص خواندن سورهٔ مبارکه بوقت اضطجاع سر
او چیست و چرا باید موجب غفران گردد دیگر آنکه مراد از ذنوب خمسین سنه ظاهر او است هر چند
که آن ذنوب الف یا الفان یا الوف باشد یا چیز دیگر است مثل آنکه مراد خمسین ذنبا باشد و بنا
بر این تعبیر او بذنوب خمسین سنه از چیست دیگر آنکه مراد بذنب در اینجا معنی ظاهر او است یا
و مراد بغفران او چه باشد دیگر آنکه هر گاه کسی بسن پنجاه نرسیده باشد یا پنجاه سال گناه
نکرده باشد و قرائت این سورهٔ مبارکه در وقت اضطجاع نماید چه حکم این حدیث شریف عام
است و شامل او نیز میباشد در این صورت معنی او چه باشد گفته شود در جواب این سوال
بعد از استیفاء از ملک علام آنکه جمعی از علمای اعلام اعداد در امثال این مقام را حمل بر بیان

کثرت و زیادتی نموده اند و اهل تحقیق و ارباب حق نداشته اند بل تخفیف و از نحو قول دانسته
اند بلکه حق نزد ایشان اینست که از برای هر یک از طاعت و معصیت قدر معینی از ثواب
و عقاب هست که اینها مقتضی آنند هرگاه صادر گردند لیکن چیزی که در نظر شریف شارع
است و از علم باشد و بالجملة در نظر اهل تحقیق هر یک از طاعت و معصیت بنحوی که برای
شارع مقدس است هرگاه از شخصی از اشخاص صادر شود مقتضی قدر مخصوص از
ثواب و عقاب باشد و باعتبار شارع آن را اظهار فرموده بلی شاید نسبت بخصوصیات
اشخاص مختلف گردد کما و کیفا ولکن آن نیز بر وجه اقتضا باشد نسبت با آن اشخاص
مثلا هرگاه شارع مقدس بفرماید که فلان دعا را هر کس سه دفعه در روز جمعه مثلا
بخواند حق تعالی گناه او را بیامرزد هر کس بنحوی که در نظر شریف شارع است بدان رکن
مخصوص بخواند آن اثر خاص بر وی مترتب گردد ولکن هرگاه مثلا جناب امیر مؤمنین بخواند
نظر بخصوصیت آن حضرت و باعتبار آن حیثیتی که دارا است ثواب آن زیاده باشد و
این راجع بخصوصیت شخص باشد نه بدعا بجهة آنکه دعای مزبور باشد و لهذا که شارع در نظر
شریف آورده آن اثر مخصوص بر وی مترتب باشد مثلا و زیادتی آن راجع بخصوصیت شخص
باشد و اداء این بیان منع کرده الخبر توهم شود در مقام توجیه کلام آنان که از اعداد
از برای تکثیر داشته اند نه اینکه خصوصیت عدد منظور باشد و آن اینست که مراد ایشان نه
اینست که اینها را اقتضائی نباشد و ثواب و عقابی که بر اینها مترتب شود از باب
اتفاق است نه بر جهة سببیة و مسببیة بلکه چون ثواب و عقاب نسبت با اشخاص بجهة خصوصیات
ایشان مختلف میشود و اینها معلوم نیست لهذا خصوصیت اعداد را ذکر کرده امثال این مقام
وارد شده از برای بیان کثرت و زیادتی گرفته اند نه آنکه آن خصوصیت منظور باشد و بعبارة
اگر گفته شود که بنا بر حیثیت اقتضاء و اینکه شیئی را یک نوع خصوصیتی که مقتضی شیئی باشد

داشته باشد آن شیئ بر وی مترتب گردد چنانچه اصول و قواعد عقلیة نیز مقتضی آنست حیثیت فضل
چه باشد و آن حکم نخواهد بود چه آن ترجیح اقتضا و استحقاق است پس ترجیح بلا مرجح لازم
آید و قاعده الشیئ ما لم یجب لم یوجد منفسخ گردد گفته خواهد شد که خصوصیت یا از جانب
قابل باشد و یا از جانب فاعل اگر از جانب قابل باشد عمل و توفیق او را عدالت گویند و نیز در اقتضا
فاعل او غیر او را تفضل نامند ولکن آن خصوصیت بر ایشان مجهول باشد و نظیر این گفته اند
در مقامیکه گفته اند که لازم است که نوع متکثر الافراد مادی باشد تا بواسطه خصوصیات
مادیه قبول تشخصات متعدده و حیثیات متکثره نماید چه نسبت نوع بهمه مساوی است و مثل
عقل اول مثلا که ماهیت و نسبت او بخصوصیه و غیرها مساوی است و قبول این خصوصیتین نیست
مگر اینکه اقتضای فاعل و اگر قول او از جانب عطایه باشد گفته خواهد شد که ممکن است که استعداد
آنان که عمل با ایشان بطریق تفضل میشود دو گونه باشد یکی استعداد مکتسب از عمل دیگری استعداد
مکتسب از امور و اسباب خارجیه پس از دو راه استعداد از برای ایشان حاصل باشد و عدالت عبارت
از عمل بر حسب استعداد حاصل از عمل باشد و تفضل نیز چنین باشد اگرچه آن نیز بر حسب استعداد باشد
و اراده ان طلب و فضل چنانچه در بعضی ادعیه ماثوره وارد شده جمع آن اسباب و رفع موانع اینها است
هذا و اینکه این سوره مبارکه موجب غفران است گویا بواسطه این باشد که این سوره توحید است
و جمیع آیات او دلالت بر توحید میکند چنانچه عنقریب مبین خواهد شد و توحید ماحی معاصی
است و مزیل ذنوب است و کیف ماحی و مزیل چه او اصل اصول ایمان است و خصوصیت عدد خمسین در ما
نحن فیه گویا باعتبار این است که حروف این سوره مبارکه بنابر اینکه کلمه الله پنج حرف باشد و ما
تلفظ به معتبر باشد با ملاحظه اصل معنی و لهذا عین توحید که مدلول جمیع فقرات این سوره است
چنین است پس هر حرفی از حروف [illegible] از سوره مبارکه جزء اخیر علة تامة محو سیئه باشد
سیئه سیئه باشد و آن جمل و نه حرف باشد و بعبارت با ملاحظه اصل معنی نفس این عدد راست

درست آید و بالجمله ترتب غفران ذنوب خمسین سنه بر قرائت این سوره که روایت ابن عباس
باشد ویمکن بسبب توارد قول باینکه عدد اصل حروف این سوره مبارکه پنجاه است بدون انضمام
اصل معنی مزبور باو ویا اینکه این سوره مبارکه با بسم الله بعد از حذف مکررات او پانزده
کلمه باشد مجموع قل هو الله ده کلمه و بسم الله پنج کلمه و پنج در ده پنجاه باشد لهذا این اثر
بر وی مترتب باشد و دو واحد در این سوره شریفه مکرر نباشد چه هریک را معنی غیر دیگری
باشد هذا و اختصاص او بوقت اضطجاع شاید بواسطه این باشد که حالت اضطجاع حالتی
است که خلق از شخص مستور میشوند بلکه مقدمه ذهول از خویشتن است پس خواندن این
سوره مبارکه که دلالت بر توحید و نفی شریک میکند و حقیقت توحید آنست که چشم از
غیر او پوشیده شود در آن حالت کمال مناسبت دارد و بالجمله در او تنبیهست بر اینکه
هذا قرائت او را شارع مقدس اختصاص بآن حالت داده است تا خورده بینان دقیق نظر
بجهد ایشان برند و ممکنست که مراد بذنوب خمسین سنه معنی ظاهر او باشد چنانچه ظاهر
است هرچند آن ذنوب الف باشد و ممکن است که مراد خمسین ذنب باشد ولکن چه ذنبی ذنبی
که اگر بعبادت هر یک از آن شخص یکسال در مقام تلافی او بر آید محو نشود یا ذنبی که محو حسنه بشر
ننماید و بنا بر این وجه تعبیر از او بسنه ظاهر گردد و محمل ذنوب در اینجا ظاهر و معنی ظاهر
او است و غفران آن عبارتست از محو آن حالة یا ملکه ایست که از او حاصل شده و منشا
نیران و مصدر حنین و حرمان و صعوبت این و آن است و ممکن است که مراد بذنب حجاب و ظلمت
نفس باشد پس غفران او دفع آن حجاب و انجلاء ظلمت قرب است و مراد از غفران ذنوب
خمسین سنه این باشد که اگر متحقق باشد رفع آنها میشود و از آنها لوح نفس پاک و صاف میگردد
و اگر نباشد همان صفا و قرب که بر تقدیر محو سیئه خمسین سنه از برای او حاصل میشود پس (میشد از برای او حاصل)
اگر همین قدر او را صفا و قرب باشد قرب و صفای او مضاعف گردد و نسبت هذا و کن من

الشاکرین

الشاکرین و چون تفسیر سوره مبارکه توحید که او را اخلاص نیز گویند در این مقام کمال لزوم
و مناسبت دارد لهذا چشم از طول کلام پوشیده او را نیز بعنوان اجمال تفسیر نمایم
و من الله التوفیق بدان ایها الرفیق اذاقک الله حلاوة التحقیق که تفرد و وحدانیت حق مطلق از این سوره
مبارکه بر آید و تمام این سوره دال بر تمام امور مذکوره باشد و باز اعتبار او را سوره توحید
والاخلاص و اساس نامیده اند چه مراد از اخلاص در این مقام تخلیص حقیقت احدیت است از
شوب کثرت و این سوره مبارکه دلالت بر او دارد چنانچه عنقریب بعون الله منکشف گردد
و اساس دین بر توحید بلکه اساس وجود کل شیء بر اینست و این سوره بالتمام کاشف از او است لهذا
او را مسمی باین اسماء نموده اند از قبیل تسمیه سبب باسم مسبب هذا و قل امر است از مقام جمع وارد
بر مظهر تفصیل یا اگر خواهی بگو از مقام ولایت کلیه وارد بر مقام نبوت ختمیه و اگر خواهی بگو از
باطن خاتم انبیا بر ظاهر آن حضرت ولکن شامل جمیع امت است و ذکر آن حضرت و سایر
امت لفظ قل را از باب الحکایة است و آن بجهت تذکیر نفس و تنبیه او است بر اینکه فقرات مذکوره
در این سوره از عالم امر است بذکر آنها تعلق گرفته پس غایت اهتمام بشان آنها است پس غفلت
از او ورزیده نشود و ممکن است که ذکر قل از [illegible] کس ولکن نه از دو نشان بلکه از آن که نه مثل این
و آنست بلکه در مقام ذکر و تذکیر نفس و تخلیه و تحلیه او [illegible] از باب اعراض باطن بظاهر و
تنبیه و تذکیر او باشد و کلمه هو در این سوره مبارکه شریفه مبتدا است و گویا او در اینجا عبارت
است از هویت مطلقه اعنی حقیقت احدیت صرف که ذات من حیث هی هی است بدون ملاحظه صفتی
و بالجمله وجود بحت بسیط بدون ملاحظه شیء دیگر و الله که [illegible] ذات مستجمع جمیع صفات
کمال است بدل او است و بدل از ابدال اشاره عرفانیه است باینکه صفات حق متعال زائد
بر ذات مقدسش نیست بلکه من حیث الحقیقة عین ذات او است و تغایر او باعتبار اعتبار
و لحاظ است و بالجمله صفات حق متغایر بالمفهوم باشد و باز اعتبار عین حق باشد و

حیث الحقیقة واحد و عین ذات مقدس متعال باشد و از اینجا دانسته گردد معنی کلام آنکه گفته
صفاته تعالی لا هو و لا غیره و این کلام را معنی دیگر باشد که مناسب مذاق اهل توحید و
ملایم مدرک و مشرب ایشان است و احد خبر مبتدای مزبور است و فرق میان او و واحد
گویا این باشد که احدیت اشاره به بساطت و نفی تکثر در ذات است پس از این سه کلمه شریفه
سه مقدمه بر این معنی مترتب بعضی از حصر فیت وجود حق متعال ثانیه جامعیت او مر جمیع
کمالات ثالثه بساطت او و اولی مستلزم ثانیه باشد چنانچه ثالثه نیز مستلزم اولی است پس
ثالثه دلیل اولی و اولی دلیل ثانیه نیز باشد پس ثالثه دلیل و کاشف هر دو باشد بعد از ضمیمه
آنکه ماهیت نفس کلیت و ابهام است و گویا از بدیهی باشد پس عین شیء که مقتضی تعین بلکه عین
تعین است نتواند بود و از این است که بعد از هو و ذکر فرموده چه دلیل بعد از مدعی مذکور گردد
و از این سه مقدمه توحید به معنی نفی شریک در ذات بلکه در وجود بر آید چنانچه در دومی قبل از تفصیل
آن شاید آید و مقدمه ثالثه که دلیل هر دو است ظاهر و روشن باشد چه واضح است تنافی ترکیب
با وجوب وجود و بالجمله از این آیه شریفه به نحو مزبور نفی تکثر ذات و نفی تکثر در ذات و توحید
صفات و بودن او عین ذات بر آید و اگر خواهی بگو از او توحید ذات و توحید صفات و توحید
افعال چنانچه در کلمه طیبه لا اله الا الله وحده وحده وحده است تمام بر آید و مراد به صمد نیز
علی الاطلاق است به وجهی که همه اشیاء با و محتاج و او مستغنی محتاج نه و الله هو الغنی و انتم الفقراء
و معنی الله الصمد این باشد و دلیل بر ثبوت محمول وصف عنوانی موضوع باشد چه اگر چنین
نباشد چنان نخواهد بود پس از باب دعوی شیء مع بینه و برهان باشد پس گویا میفرماید که
واجب متعال که جامع جمیع کمالات است غنی مطلق است به وجه مزبور و او مستلزم نفی تکثر ذات
است و هم نفی تکثر در ذات و بودن صفات عین ذات و هم توحید در افعال به معنی لا موثر
فی الوجود الا الله مجملا تمام آنچه از آیه اولی مستلزم بود او نیز مستلزم است و وجوب وجود

اشارة الى الفرق بين الواحد و الاحد

مستلزم

مستلزم ثبوت وصف موضوع باشد چنانچه از تضاعیف کلمات آتیه شاید دانسته شود و از
لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد نفی مماثل در ماهیت و مکافی در وجود و قوت فرموده و این از
لوازم ما سبق او است چنانچه مذکور و مبین باشد پس از باب بیان لازم و تصریح با وی خواهد بود و بنا بر
این معنی لم یلد این باشد که نسبت حق با معلول لا اثر مثل نسبت والد و ولد نیست که در ماهیت مشارک
باشند و در تحت طبیعت واحده باشند پس از این رسید که شیء که صادر از حق باشد مماثل او در ماهیت
نباشد و از لم یولد اشاره فرموده که شیء مقدم بر او که مماثل با او در ماهیت باشد نباشد چه
شیء بر او مقدم نباشد و مراد به کفو مساوی است اعم از آنکه مساوی در ماهیت یا در وجود باشد
و از نفی او نفی این دو لازم آید پس مجموع جهت مشارکت و مماثلت در ماهیت و مکافی در وجود نباشد
چنانچه دانسته شد و در لم یلد نیز اشاره باشد به آنکه چنانچه اشیاء در حدوث محتاج به حق میباشند
در بقا نیز محتاجند نه آنکه در حدوث فقط محتاج باشند چنانچه متکلمین توهم نموده اند و
نسبت حق را با اشیاء مثل نسبت والد و ولد و بنا بنا دانسته اند و گفته اند که چنانچه جایز بود بطلان
عدد نعوذ بالله بر واجب متعال المانع عدم وجود العالم و در لم یولد نیز اشاره به ازلیت و وجوب وجود حق
باشد و بعضی از اهل توحید این دو فقره را اشاره به توحید خاص الخاص گرفته و در معنی او چنین گفته
نه علت است و نه معلول هذا و از بیان قریب به اجمال حل کلمه شد و مخفی نیست که این سوره مبارکه کم من حیث
اللفظ قلیل و من حیث المعنی و المغزی کثیر است بحیثی که امثال او را احصاء او نیست نه ظاهر گردید
و دانسته شد سر آنچه وارد شده عن عمران بن حصین ان النبی صلعم بعث سریة و استعمل علیها علیا عم
فلما رجعوا علیه سئلهم فقالوا کل خیر غیر انه قرأ بنا فی کل الصلوات بقل هو الله احد فقال یا علی لم فعلت
هذا فقال لحبی لقل هو الله احد فقال النبی ما احببتها حتی احبک الله عز و جل انتهی و نیز دانسته
گردد که اجمل و سر آنچه وارد شده عن اسمعیل ابن ابی زیاد السکونی عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهم السلام
ان النبی صلعم صلی علی سعد بن معاذ فقال لقد وافی من الملائکة للصلوة علیه سبعون الف ملک فیهم

اشارة الی الحدیث الشریف

جبرئیل یصلون علیه فقلت یا جبرئیل بما استحق صلوتکم علیه قال بقرائته قل هو الله احد قائما وقاعدا و
راکبا وماشیا وذاهبا وجائیا وچنانچه در این مقام ثابت شد وارد شده عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام
قال من قرء قل هو الله احد مرة فکانما قرء ثلث القرآن وثلث التوریة وثلث الانجیل وثلث الزبور ذکر
نماید بجانب مناسب ومفید باشد والله الموفق باید دانست که در وجه این گفته اند که چون هر یک
از کتب الهیه مذکوره منقسم به سه قسم است قسمی در معرفة الله وتوحید وصفات واسماء او وقسمی در
احکام از اوامر ونواهی وقسمی در قصص واخبار از سابقین ولاحقین واین سوره مبارکه بر وجه اجمال
مشتمل بر قسم اول وقسم اول بمنزله تفصیل اوست پس هر کس این سوره را قرائت نماید گویا ثلث از هر یک
از کتب الهیه مذکوره را قرائت نموده وبر ظاهر این چند ایراد وارد است یکی آنکه وارد شده من قرأها

اشارة الی الایراد

مرتین فکانما قرء ثلثی القرآن ومن قرأها ثلث مرات فکانما قرء القرآن کله وقد روی عن النبی صلعم انه قال یا علی
مثلک مثل قل هو الله احد من قرأها مرة فکانما قرء ثلث القرآن ومن قرأها مرتین فکانما قرء ثلثی القرآن و
من قرأها ثلث مرات فکانما قرء القرآن کله من احبک بلسانه فقد کمل ثلث ایمانه ومن احبک بلسانه وقلبه
فقد کمل ثلثا ایمانه ومن احبک بلسانه وقلبه واطاعک بجوارحه فقد کمل ایمانه کله الخبر واین
منافی آن چیزی است که در وجه سر این گفته اند چنانچه ظاهر است دیگر آنکه معلوم نیست انقسام
جمیع کتب الهیه باقسام ثلثه زیرا که گفته آمده که زبور مشتمل بر مناجات وانجیل محتوی بر
مواعظ ونصایح است نه اقسام ثلثه زیرا پس بی ایراد در وجه صحیح تر این است که گفته شود
که کتب الهیه تمام بدون تصحیف وتحریف گویا منقسم به سه قسم باشند قسمی در معرفة الله وتوحید و
صفات واسماء او ودو قسم دیگر ابنیا در امور دیگر پس هر یک از کتب صحف زبور منقسم به اثلاث
مذکوره اند وثلثی از اینها مفصل از سوره است واین سوره مبارکه مجمل آن است پس قاری آن گویا
دفعة ثلث از هر یک از کتب زبور را قرائت نموده پس هر گاه سه دفعه قرائت نماید گویا سه دفعه آن
ثلث زبور را قرائت نموده پس سه ثلث از اینجا حاصل شود وهر یک از اینها سه ثلث شد پس گویا آن جمیع

حم

الحدیث الثالث

ختم تمام آنها نموده چنانچه معصوم فرموده ونختم هذا **الحدیث الثالث** ما روی عن کمیل ابن
زیاد سأل امیر المؤمنین علیه السلم عن الحقیقة فقال ما لک والحقیقة فقال امیر المؤمنین ما لک و
الحقیقة فقال اولست صاحب سرک قال بلی ولکن یرشح علیک ما یطفح منی فقال کمیل او مثلک
یخیب سائلا فقال ع الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة قال کمیل زدنی بیانا فقال محو
الموهوم مع صحو المعلوم قال زدنی بیانا فقال هتک الستر لغلبة السر قال زدنی بیانا فقال جذب
الاحدیة لصفة التوحید قال زدنی بیانا فقال نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره

بیان ترجمه اجمالی

قال زدنی بیانا فقال ع اطف السراج فقد طلع الصبح **بیان ترجمه اجمالی** روایت شده اینکه کمیل ابن زیاد
از جناب امیر المؤمنین سوال نمود که حقیقت چیست حضرت فرمود ترا با حقیقت چه کار است کمیل عرض کرد
که آیا من صاحب سر تو نیستم وتو اسرار حق را بمن ننموده حضرت فرمود بلی محرم سر منی ولیکن میتراود
بر تو اندکی از آنچه بر من سر ریز میشود یعنی چون دریای اسرار با طمطراق بجوش آید رشحی از ترشحات آن بر قلب پاک
تو وارد گردد کمیل عرض نمود که آیا مثل تو شخص کریمی نومید میگرداند سائل را پس حضرت فرمودند
حقیقت کشف انوار جلال است بدون اشاره کمیل طلب زیادتی بیان نمود پس حضرت فرمود محو هستی
موهوم است با طلوع آفتاب ذات از مغرب صفات که ظاهر وهویدا اضمحلال ذات است وصاف وپاک شدن
از کدورات اعتبار باز کمیل طلب زیادتی بیان نمود حضرت فرمود بدریدن پرده یعنی پرده صفات بجهت غلبه
ظهور اسرار پنهان یعنی آفتاب عالمتاب ذات باز طلب زیادتی بیان نمود حضرت فرمود جذب نمودن ذات احدیت
است مر صفت توحید را باز کمیل عرض زیادتی بیان نمود حضرت فرمود نوری است از صبح ازل ظاهر اثار که ظاهر
میشود بر هیاکل توحید آثار او یعنی ظاهر میشود در مظاهر ومجالی ذات واحد الهیه که عبارت از اعیان
ثابته باشد آثار الله نور پس باز عرض زیادتی بیان کرد حضرت فرمود خاموش کن چراغ را زیرا که نور شمس

بیان تحقیق تفصیلی

ظاهر وآثار آن باهر است وحاجتی با وی نیست بیان ترجمه اجمالی این حدیث شریف لطیف که اندر باب
حقیقت معانی تشرح کرده شد **اما بیان تحقیق تفصیلی** او اینست که کمیل که در اینجا دلیل ...

سعادت امام موحدین امیر مؤمنین بوده و خود را انحارم اسرار آنحضرت میدانسته از آن
حضرت از حقیقت حقیقت سؤال نموده و ممکن است که مقصود او از حقیقت حقیقة ذات حق
که حقیقة الحقائق است باشد پس مراد به سؤال او طلب بیان و کشف از او است بقدری
که عبارت از آن وفا نماید و به حوصله بیان در او وسعت آن باشد و چون کمیل را در حین طلب این مطلب
استعداد حصول آن نبود لهذا حضرت در جواب فرمودند ما لک و الحقیقة یعنی تو را با حقیقت چکار است
جز این سؤال سؤال بزرگ است و تو هنوز کوچکی و حوصله ادراک تو را وسعت جواب او نیست
پس تمنای این مطلب نیز از امثال تو است جز این از غوامض اسرار است و چون حضرت چنین
فرمود و اجمالا اشاره نمود که جواب این سؤال فوق اوست کمیل عرض نمود که آیا من صاحب
سرّ تو نیستم و تو مرا محرم اسرار خویش ندانسته یعنی به نظر کیمیا اثر عنایت خویش وجود خاکی مرا
کیمیای پاک ساخته و به توجه باطن فیض موطن خود مرا مستعد قبول اسرار گردانیده و
اندر اسرار ابدا اسیر فرموده و این نیز از جمله اسرار است پس اسرار آن از چه نکویا عرض کمیل از این
کلام استکشاف مرتبه سؤال خود بوده و استیضاح مقام خویش است جهة الاجلال انجواب آنحضرت یا آنکه
کر آن حضرت این سؤال را نزدیک دانسته مرتبه که کمیل را قابل جواب آن ندانسته یا آنکه حضرت بعضی از اسرار را
با و اظهار فرموده اند نه چنانکه کمیل را گمان است که صاحب و محرم جمیع کل اسرار آنحضرت است لهذا این را
عرض نموده تا پایه سؤال خود بحد درجه رفعت او در پیشگاه خویش او را معلوم و منکشف و روشن گردد
خلاصه معنا از عرض این کلام حضرت در مقام جواب او فرمودند بلی تو محرم سری ولکن نه هر چه
اسرار متساوی نباشند و تو را محرمیت جمیع اسرار من نیست چه تو را قابلیت آن نباشد بلکه ترشحی از
دریای اسرار عند هنگام جوشش من آن بقدر قابلیت تو بتو رسیده و این از آن اسرار است که
تو را محرمیت اظهار آن نیست چه تو را حوصله استعداد فهم آن نباشد خلاصه چون حضرت چنین فرمود
کمیل با استدعا برآورد در پیشگاه خویش بلو تعهید که آنچه را او بخشیده ترشحی از بحر محیط آن بحر [illegible]

الهی بوده و در رؤیا یا احیانا و اسرار بسیار رسیده که در الحال آن بمشام او رسیده و او را محرمیت آنها
نبوده چنانچه او را توهم نموده بوده و از این اعتبار خویش را کسی میدانسته بوده لهذا از روی عجز و
انکسار استعداد ادراک او را از آنحضرت طلب نموده که به توجه ضمیر عیسوی نظر او را تمام فرماید پس عرض
نمود که آیا مثل تو کریمی سائل را محروم میگرداند حاشا و کلا یعنی تو کریمی و هیچ سائلی را محروم
نگردانیده از سائلی نیز محروم نگردانی زیرا که ولا دمی از کاس الکرام نصیب حاصل انکه استعداد
مرا کامل گردانیده فرما چنانچه استعداد دیگران را در مطلب ایشان تمام فرموده و مطلب خود را
از این چنین فرما و گویا بزبان حال مضمون این ابیات را عرض نموده که ای مطرب شیرین نفس دستی بزن
دستی بزن تا بر پرد مرغ از قفس دستی بزن دستی بزن ای زاهد افسرده را وین زنده دل مرده را
وین خواب غفلت برده را دستی بزن دستی بزن پس آنحضرت از راه کرم و نظر بمضمون آیه هدایه
و اما السائل فلا تنهر و اما بنعمة ربک فحدث الناس اولوا القبول فرموده توجه خاص تعلیم استعداد
او کامل نمود پس در جواب سؤال او فرمود الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة [illegible]
السبحات [illegible] من اضع المجود و سبحات وجه الله انوار او پس معنی او چنین باشد که حقیقة طلوع و سطوع
انوار وجه باقیست که منزه از حد و دون نفاد است [illegible] و تعین یعنی بروز و ظهور ذات بر دو مرآت
صفات بعبارت اخری طلوع آفتاب ذات لا مرآت حجاب الصفات و گویا در جواب حضرت تنبیه بوده که
باشد که سؤال از حقیقة روا نبوده چه عبارت بهیچ وجه وفا بآن و حاصل مدارک را وسعت ادراک آن
نباشد بلکه غایت انچه از او میتوان دریافت نحو سؤال از طریق وصول باوست علما و عینا و ممکن است که
مقصود کمیل همین باشد و حضرت در جواب تبیین مقصود او فرموده باشد خلاصه وصول عینی بر رفع تعین
الا نیست که حقیقت تکثر و تمایز است چنانچه گفته شد چه ممکن گرد امکان برفشاند بجز واجب دگر
چیزی نماند و از اینجا است که حضرت مغربی فرموده که میفرماید بعد از اظهار ظهور وجود مطلق در
انتظام و انصباغ او بصبغ تعینات و تقید او بقید مهیات عشق چون بند جمال خویش را در نقاب

[illegible]

در لباس ما و من ٭ غیرت آرد حسن را کو بید که نو د ٭ جامه اغیار بر کن از بدن ٭ حسن خود را
از لباس آرد برون ٭ باز در ذات محدش سازد وطن ٭ کثرت کونین را در جوهر کشد ٭ بحر
وحدت چونکه کرد موج زن ٭ کس نماند غیر ذات معزیج ٭ نه زمین ماند و نه آدم نه زن ٭ و
قول حضرت مولوی نیز اشارت با ینمقام باشد که ٭ چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد ٭ موسی با موسی
در جنگ شد ٭ چون به بی رنگی رسی کان داشتی ٭ موسی و فرعون دارند آشتی ٭ ولذا یجا ظاهر
شود معنی کلام حضرت رسالت که فرموده ان الله تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه و هم چنین معنی علیکم بالسواد الاعظم و نیز واضح
شود معنی انا لله و انا الیه راجعون الا الی الله تصیر الامور چنانچه با دنی التفاتی ظاهر
کرد و وجه انکه مجیب قول لمن الملک ذات حق است و قول المستر بکم خلق است و اینها بنابر
مذاق اهل توحید و مشرب عرفا است هذا اذا ما وصلک علی برنج حجب تعینات است بدون نظر با
حتی حجاب تعین خود شد و امثال الکلیه ذات سبوح حق متعال هر چند که حکم تعین او باقی باشد
ولعل الفنای فی الفنا و فنای فنا علی گویند و کلام شریف حضرت محمول بر هر دو باشد یعنی احد
کلام را ابای از هیچ کدام نباشد و ممکنست که فقره الفقر سواد الوجه فی الدارین محمول بر فنا
علی باشد چنانچه ممکن است که فقره اذا تم الفقر فهو الله اشاره بفنا علی باشد و حمل او بر فنا
علی نیز جائز است ولهذا انا مام موحدین روایت شده که ان شر ابا لاولیاء اذا شربوا سکروا و
اذا سکروا طربوا و اذا طربوا طابوا و اذا طابوا ذابوا و اذا ذابوا خلصوا و اذا خلصوا طلبوا و اذا
طلبوا وجدوا و اذا وجدوا وصلوا و اذا وصلوا اتصلوا و اذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم
ممکنست حمل او بر فنای علی و انا یجا ظاهر کرد دانچه در تعریف عشق گفته شده که العشق نار فی القلوب
تحرق ما سوی المحبوب و انچه از جناب رسول روایت شده که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب
و لا نبی مرسل نیز ممکن است حمل بر اینمقام باشد یعنی مراد حالت اتصالیه است که عبارت از حالت

فنا باشد که در ان حالت طاقت ملاحظه مرا ندارد نه ملک مقرب و نه نبی مرسل یعنی هیچیک از ایشان
نیستند و در ان حالت نیز اگر مراد تمام ذات و مظهر کل صفات و تلبست بکلیة ذات بدائم خلاصه
در مقامی هستم که حاکی از او این کلام است و قال حجاج و وقت الحق نفسانیها و لنا کل الاثر
مکانه حجر و لا فتح و کانها قدح و لا خمر و لیکن مقام مقام عبودیت است که کنه او ربوبیت است و هم چنین
مقام فقر باشد که جناب رسول بان فخر نموده و الفخر وارد شده که لی مع الله وقت هو نحن و نحن هو
و هو هو و نحن نحن گویا اول اشاره است بوجود جمیع اشیا و ثانیه بوصول یعنی آنها و ثالثه اشاره بمقام
تعین که مقام تمیز و تکثر است و تقدم تعین و ممکنست حمل ثانیه بر وصول علی مجملا از انچه در اینجا گفته آمد
ای امور را استر کرده فکن من الشاکرین و ممکنست که مراد حضرت سبحات مکشوفه باشد پس مطابق سؤال
وی و تقدیر یکم عبارت و فا بان منما بد جواب فرموده نه چه او همین را طلب نموده بود و بنا برای
معنی این چنین باشد که حقیقت حق بما هو حق افتاب ذات است که انکه در ان تعینات و اعتبارات و تمام کثرة
پاک و صاف است پس گویا فرموده که حقیقت حق آفتاب ذات معرا از تمام کثرات است یعنی این نمودها
و نمائیها حق بما هو حق نباشد بلکه از آنها خلو باشد و حق معرا از آنها است و ممکنست که مراد از حقیقت
در سؤال الحقیقة اشیا باشد پس که جواب اشاره بتوحید فرموده و اینکه حقیقت اشیاء آفتاب ذات است که
تا فته بر ارض هیات است و نه فقط نها معرا از جهات و حیثیات است و چون خود اشارت بجواب سؤال او
فرموده تکمیل در مقام استکشاف و استیضاح آمد ایک طلبه زیادتی بیان نموده و قوله زدنی بیانا
حضرت فرمود ندمحوالموهوم مع صحو المعلوم یعنی محو هستی موهوم است که عبارت از این نمودها بود
و نمائیها بوجود باشد با صحو معلوم یعنی طلوع و سطوع افتاب ذات که ظاهر و حاضر بالذات است
از معرض صفات و صاف شدن او از کدورات اعتبارات لا علما او عینا و بالجمله نحویکه در ما تو ذکر
یافت بار تکمیل طلبه زیادتی بیان نموده حضرت فرمودند هتک الستر لغلبة السر یعنی درید پرده صفات
و کشف حجب اعتبارات بجهة شدت طلوع و کثرت سطوع افتاب ذات که مختفی در تمام حجبات و حیثیات کثرات

کشته یعنی طلوع آفتاب عالمتاب ذات و احراق تمام صفات که جهات تکثر و حیثیات تمایز بند باز طلب
زیادتی بیان نموده حضرت فرموده جذب الاحدیه لصفة التوحید یعنی ظاهر شد طور لیست که مخرج [حضرت]
اشاره فرموده و ذکر آن رفت باز طلب زیادتی بیان نمود و استکشاف آن معنی نموده حضرت فرمودند نور اشرق
من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره یعنی نوری است باهر و شارق از صبح ازلی یعنی
نور لیست علی حدانی که ظاهر گشته بر مظاهر و مجالی و مرایای ذات واحد آثار او که عبارت
از نمودها و نمایشها باشد که آثار جهت غیر او میباشند ولیکن فقره کمال مطابقه با توجیه بین
الضمیر دارد ولما تطبیق او بر آنچه اولا ذکر نمود که شاید حضرت در مقام تحقیق طریق وصول بحق باشد
خالی از اشکال نیست چه ظاهر است عدم دلالت او بر او پس بنا بر توجیه مزبور وجعل هر یک عبارت
اخری دیگری این فقره شریفه ظاهر الدلالة نباشد مگر آنکه مراد ظهور نور کذائی باشد علما یا عینا
بحق یکی دانسته شد باز تکمیل استکشاف آن معنی و طلب زیادتی بیان آنچه نموده حضرت فرمودند اطف
السراج فقد طلع الصبح و شاید مراد از سراج این نمودها باشد یعنی چون نمایشهای هیچ چیز باشد
پس صرف ما بدا و ما زائل گردان یعنی زوال اینها طریق وصول بحق است علما و عینا چه آفتاب حقیقت
در پس افق تعینات طالع و محتجب و همین حضور حجابات است او و از میان برداشتن اشکال شود
ممکن است که مراد از سراج نور عقلی و بیان علمی باشد یعنی دست از او بردار و ترک این نما چه آثار نور
حق و علامات شمس حقیقی بر مشرق قلب قابل تو ظاهر گشته و قوام تو بعد حاجتی با این بیانات نباشد
چه بعد العیان لا حاجة الی البیان یا آنکه شمس حقیقت بر واقع کمال ظهور دارد و از شدت
ظهور نور سراج که عبارت از بیانات علمیه باشد مختفی و او را هیچ اثری نباشد پس او را از
میان بردار و بلا واسطه او بچشم شهود مشاهده نما پس گویا حضرت کمیل را تنبیه فرمودند بانکه
این نور کشف روشن و واضح گردد و کمال ظهور بهم رساند پس باید بتلطیف سر و تهذیب باطن
کوشی و خود را آماده فیضان آن نور نمائی حاصل آنکه آنچه حوصله بیان از تو سعه آن بود این بود و دیگر

بکون

الحدیث الرابع

نگفت باید بلکه بگفت باید شنید این مباحثها با اینجا گفتنی است هر چه آید بعد از این ناگفتنی
است تا بیدیا سیاسب قد زین بود بعد از آن مرکب چوبین بود **الحدیث الرابع** ما ذکره فی
کتاب مشارق الانوار و هو انه سئل عن امیر المؤمنین هل رایت فی الدنیا رجلا فقال رایت رجلا و
انا الی الان اسئل عنه فقلت له من انت فقال انا الطین فقلت من این فقال من الطین فقلت الی
این فقال الی الطین فقلت من انا فقال انت ابو تراب فقلت انا انت فقال حاشاک حاشاک هذا
من الدین فی الدین انا انا و انا انا ذات الذوات و الذات فی الذوات للذات فقال عرفت فقلت
نعم فقال فامسک انتهی بیان رجعی اجمالی او اینست که از جناب امیر المؤمنان کسی سؤال نموده که
آیا در دنیا مردی دیده حضرت فرمودند بلی مردی را دیدم و تا حال از او سؤال میکنم پس گفتم که
او را اگر تو کیستی گفت من گلم پس گفتم از کجائی گفت از گل گفتم بکجا میروی گفت بگل پس گفتم که
کیستم گفت تو ابو ترابی گفتم پس من توام گفت چنین نبود و نعوذ بالله [illegible] و این از فیض الهی است
و در فیض الهی [illegible] من ذات [illegible] ذواتم [illegible] بالذات پس گفت شناختی گفتم
بلی پس گفت نگاه دار بیان تحقیقی تفصیلی او اینست که مراد از رجل در کلام سائل انسان کامل
بحیثیتی که او نسبت بحضرت معبود و حضرت نسبت با او مستفید باشد و این بقرینه جواب ظاهر شود
و آنکه حضرت در جواب او با نص [illegible] رجل فرموده و حال آنکه مناسب چنین پیش گذشته بود این بود
که حضرت با نظر بحال [illegible] معرف بالف و لام ادا فرماید تا جهت اشاره بتعظیم آن مرد است و آنکه ای
یمکن التقصی و التصور کما کان نسبت پس گویا فرمودند دیدم رجلا کاملا فوق ما یتصور فیه انت
بحیث لا یمکن تصوره و لا تصوره کما کان و شاید بقرائن بعد که مراد رب النوع انسانی باشد که یکی
از عقول قدسیه مجرده است و تشخص و فرد مجرد انسانی است و سایر افراد مادیه انسانیه بمثابه
اصنام او میباشند چنانچه در محل خود بشرح و محقق گشته لیکن غرض از رؤیت او رؤیت بحسب
اعتبار است بلکه مشاهده او است بچشم باطن بطریق کشف و شهود که سئل عن امیر المؤمنین هل رایت

بیان اجمالی

بیان تفصیلی

ربك حین عبدته فقال ویلك ما كنت اعبد ربا لم اره قیل وكیف رأیته قال ویلك لا تدركه
العیون فی مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الایمان پس گویا سائل عرض كرده
كه آیا در این نشأة این مرتبه از شهود از برای شما اتفاق افتاده است حضرت فرمودند بلی و
مراد از سؤال از آن رجل چنانچه فرموده وانا الی الان ما سئل عنه شاید مستعد ساختن آن
حضرت باشد نفس نفیس خویش را از برای قبول آن معارف حقه از آن رجل بموجب جواب او
در این هنگام عبارت را از القای آن مراد است آن معارف را بر تلمیذ شریف حضرت و اینكه
حضرت الی الان فرمودند بواسطه اینست كه مقصود حضرت جبر از ماسبق است چه سائل
سؤال از او نموده یا اینكه حضرت عالم بود باینكه بعد از این برای اتصال با آن رجل خواهد
بهم میرسد بر وجهی كه اثنینیت از میان ایشان برخاسته میشود هر چند كه باعتبار علم باشد
و بالجمله افاده و استفاده و مفید و مستفید یكی خواهد بود و قوله اخبرنی عن الله سؤال از
حقیقت آن رجل بود لیكن بقرینه جواب و عدول از ما بمن با آنكه شایع و متعارف در آن
مقام ما است چه غرض در اینجا سؤال از حقیقت است بجهة اشعار باینست كه علم آن رجل عین
ذات مقدس او است و وجه دلالت كلمه من در این مقام بر این مطلب اینست كه چون غرض در اینجا سؤال
از حقیقت است و سؤال از حقیقت كه میشود قطع نظر از جمیع عوارض و امور خارجه از او میكنند
بلكه منظور در اینجا لب ذات فاعل است لا غیر پس گفته آید كه سائل در این مقام سؤال از حقیقت
نموده و با او علم را ملاحظه كرده بقرینه استعمال كلمه من و حال آنكه امور خارجه را در این سؤال باید
جمیعا قطع نظر نمود چنانچه دانستی پس معلوم میشود كه علم عین ذات و حقیقت او است و این
تنبیهی است بر او هم چنین حضرت استاد [illegible] شرح این حدیث در این مقام افاده فرموده و
شاید گفته شود كه من سؤال از تشخص و خصوصیت شخصیت از ذوی العقول است و ما سؤال از
حقیقت است از حقیقت كائنة قطع نظر از خصوصیت شخصیه و چون مقصود سؤال از تشخص آن

رجل است

رجل است تا مرتبه و مقام او مشخص كرد و لهذا از فرموده و مراد از علین در جواب وجود است و
لكن وجود مخلوط با هستی نه وجود صرف و این تعبیر لطیفی است و در این اطلاق اشاره است
باینكه عدم او نسبت بما فوقش از بیان وجود او است مرتبه كه وجودش در جنب آن مضمحل است
و این منافی نباشد آنچه را كه گفته شد كه عدم عقول قدسیه كه در صقع ربوبیت اند مضمحل اند در
جنب وجود ایشان است مرتبه كه گویا وجود صرفند و از اینست كه شیخ اشراق بر ایشان وجود
صرف و انیه محضه اطلاق فرموده زیرا كه این نسبت بما تحت است چگونه نباشد و حال آنكه
حضرت وجود مطلق غیر متناهی است و ایشان كه معلول و در مرتبه ثانیه واقع اند متناهی لیكن
بقدری با دق وجود واجب بر وجود ایشان نقد و قصور در ایشان است و آن نسبت نسبت غیر
متناهی بمتناهی است پس نسبت وجود ایشان بعدم ایشان نسبت متناهی بغیر متناهی باشد
پس مضمحل در جنب او باشد و مراد از تناهی و عدم تناهی در این مقام نه بحسب مقدار است بلكه بحسب
قوة و شدت است و مراد نسبت دقت عدم و قصور وجود است و ضعف او و مراتب شدت و قوة او بحسب
مراتب ضعف و قصور وجود است پس عدم تناهی او عبارت است از بودن وجود او [illegible] فالعدم است
بیغنی كه [illegible] نسبت او بوجود صرف نسبت متناهی بغیر متناهی باشد و قوت و شدت وجود و عدم او از
آثار آن قلت و كثرت و شدت و ضعف ظاهر شود بجهة وجود غیر متناهی صرف باشد و متناهی غیر صرف
و وجود صرف غیر متناهی الآثار است و الا صرف نبودی و غیر صرف متناهی الآثار و الا صرف
بودی پس وجود صرف غیر متناهی القوة و الشدة باشد بخلاف غیر صرف پس ظاهر شد معنی
تناهی و عدم تناهی وجود و معنی آنچه ظاهر شد معنی تناهی و عدم تناهی عدم و وهم آن
هر چند متناهی در عدم متحقق نباشد چه بنا بر این تناهی او عبارت است از بودن وجود او است كه نسبه
او بوجود صرف نسبت متناهی بغیر متناهی نباشد و این متحقق نه بلكه از محالات است چه تعدد واجب
محال است و بر فرض محال واجب العدمی نباشد و ممكن مطلقا و وجود او بوجود واجب نسبة

اشاره الی رفع ما عسی ان یقال [illegible] شیخ [illegible] یعبر [illegible]

متناهی یعنی متناهی باشد خلاصه ظاهر شد از بیان زنوزی که آنچه گفته شد که عدم مجردات
متمحل و مضمحل در جنب وجود ایشان است نسبت بامور فوق نباشد بلکه بالقیاس بما تحت
آنها باشد اگر گفته شود که آنچه ذکر آمد لازم آید که آثار جمیع ممکنات متناهی باشد بخلاف
واجب و حال آنکه مبادی عالم عقلیه را غیر متناهی که آثار را نسبت اند چنانچه رئیس طائفه مشائین
در بیان سبب اول تحریک سما در اشارات با این عبارت فرموده فالقوة المحرکة للسماء غیر متناهیة
و غیر جسمانیة بل مفارقة عقلیة در جواب آن گفته آید که مراد از عدم تناهی آثار واجب عین حضرت
وجود مطلق و صرف هستی اینست که اگر ممکن بود ایجاد عوالم الی غیر النهایة مثل این عالم هر آینه ایجاد
میکرد و در فاعلیة او نسبت بآنها نقص و قصوری نبود ولکن چون ممکن نیست نکرده بخلاف تأثیرات
مجردات که تأثیر ایشان منحصر در این عالم است و اگر عالمی غیر این ممکن بودی تأثیر در او نکردندی بل تنها
کون و کویا این با دفع التنافی ظاهر کرد دلیل عدم تناهی آثار ایشان نسبت باین عالم است مثل
تحریکات غیر متناهیه و لهذا الآن نه مطلق و در قول حق لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد
کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا کویا ایمائی و رمزی باین مطلب است چنانچه در قول دیگر حق و لو ان ما
فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات ربه ان الله عزیز حکیم میتواند
بوده باشد خلاصه جواب آن جمل در جواب طین فرموده الحضرت استنباط نمود که وجود صرف نیست بلکه
مخلوط بماهیت است و هر چه مخلوط بماهیت و مرکب است ممکن است چه واجب صرف وجود بسیط باشد و هر
ممکن موجودی را علت موجده واجب است لهذا حضرت سؤال از علت وی فرموده که مراد این یعنی انکه ای که
یعنی علة تحلیلیه و از جهت مناسبت در تناسب شدن وجوه علیت و معلولیة بالذات فیما بین وجوب الست
ماهیات و مقصود حضرت سؤال از علت قریبه او بوده و علت قریبه او یکی از ممکنات است چه اول صادر
بنا بر تحقیق وجود منبسط است که او را اعماء و مرتبه جمع و حقیقة الحقایق و حضرت احدیة جمع و حضرت
واحدیة جمع نامیده اند و برای آثار مشط و مقالید بالسؤال و اطوار او مینماید بجلاء باین عبارت

سؤاله

جواب من الطین فرموده یعنی از وجود منسوب صادر شده ام ولکن فرق میانه این طین و آن طین بینهایت است
وجود هر چه را مبدأ بسیط او را معادی است لهذا حضرت بعد از سؤال از نسب او از مرجع و معاد او
فرموده که الی این فانسکه در جواب گفت الی الطین یعنی باز گشت من بوجود که اینست و شاید که مراد بطین
در اینجا همان طینی صرف باشد و مرجع او با عین بدء او از اوست چه در انجام که در زمان بند
در ادراک آنها فوق زمان و زمانیات و ماده و مادیات باشند پس در آنها تغییر بسبیل تدریج نباشد بلکه
بالفعل باشد و آنها را احوال ممکنه مترتبه کمالیه نباشد اگر گفته آید که این منافی آن چیزی است که معلم
مشائین در کتاب اثولوجیا فرموده در میمر عاشر آنجا فرموده ان الواحد الحق الذی هو
فوق التمام لما ابدع الشیء التام التفت ذلک التام الی مبدعه والقی بصره علیه امتلاء منه نورا و بهاء
فصار عقلا ثم قال فلما صارت الهویة الاولی المبتدعة عقلا لحکی افاعیل الواحد الحق لانها لما
التفت بصرها علیه و رأته على قدر قوتها و صارت عقلا افاض علیها الواحد الحق قوی کثیرة عظیمة
انتهی چه اول دلالت بر خلاف ما ذکر باشد گفته خواهد شد که نه چنین است چه مراد ظاهر او بنا بر
چنانچه ظاهر است به نفسه و از کلمات معلم ثانی نیز در اینکتاب ظاهر شود و صدر حکما صلوة
مولانا صدر الدین محمد شیرازی در رسالة الحشر این عبارت را بنحو نیکو توجیه فرموده چه بعد از
نقل این عبارت باین عبارت فرموده اقول لیس المراد من قوله القی بصره الیه فامتلأ نورا فصار عقلا ما
یوهم ظاهر العبارة من انه لم یکن المجعول الاول ملتفتا الیه ثم تجدد له الالتفات بعد الفطرة ثم القاه ثانیا و کان
مستلیا منه نورا ثم استلی من نوره ثانیا او لم یکن عقلا فصار عقلا بل وجوده بعینه هو ملاحظة للحق و
امتلائه بنوره و فیضانه من الحق هو بعینه صیرورته عقلا و لیس فی العقل وجود ان له هی صورة فانه ذات
صورة زائدة على ذاته هی صورة الحق بل صورة الحق لیست الا ذاته ثم قال و قوله افاض علیها قوی کثیرة معناه
کما یستفاد من مواضع من کتاب اثولوجیا ان العقل فیه الاشیاء کلها على وجه بسیط و لیس معناه انه
افاض علیها صورا متغایرة لوقوع کثرة حالة فیها لان ذلک یؤدی الی انثلام الوحدة والواحد الحقیقی

الاصدر عنه الا الواحد في اول الامر انتهى اقول ولعل تعليله عليل اذ كون ذلك مؤديا الى
انثلام الوحدة محل المنع كما لا يخفى على المتأمل وچون حضرت حقيقت آن رجل و مبدء و معاد
اولا ما انسند بافادحين آن رجل وآن رجل مفيد و مفيض بود نسبت بحضرت پس سوال از
حقيقت نفس شريف خود اراده فرمود بقوله فرانا وليكن در جواب فرموده انا ابو تراب شايد كه
مراد اين باشد كه تو در اين مرتبه متعلق بعالم جسمانى و مدبر و مربى آن عالم ميباشى چه حضرت در
اينجا در مرتبه نفس كليه بوده اند كما گفته آيد كه بنا بر اين جواب مطابق سوال نباشد چه حضرت سوال
از حقيقت نفس شريف خويش نموده و حاصل جواب مجيب اينست كه تو مدبر عالم جسمانى ميباشى وظاهر
استكه تدبير عالم جسمانى حقيقت نفس شريف آنحضرت نباشد در جواب گفته شود كه انكلام
از آنجا كه گفت انا الطين وغير الطين حضرت استنباط فرمود كه حقيقت نفس شريف ايشان [illegible]
از وجود است پس حضرت حقيقت سوال را ايجا سوال از مرتبه است پس گويا فرمود كه در چه مرتبه
وجودى چه [illegible] ايجا لسان آن رجل در جواب فرموده كه در چه وجود تو در چه وجود نفسى [illegible]
يعنى تو هنوز باين شدن احاطه وارتباط باشيا و اتصال بر خارج از حد نفسى نشده و داخل در
دائره عقلى نگشته واينكه فرموده تعبير از جواب [illegible] انا انت بواسطه اين استكه آن رجل [illegible]
از افراد نوع انسانى است چنانچه حضرت [illegible] در عالم جسمانى نيست پس گويا فرمودند كه تو
مثل تو ام يعنى چنانچه من مدبر عالم جسمانى ميباشم تو نيز مدبر افراد جسمانيه انسانيه ميباشى پس
ميانه من و تو بحسب [illegible] فرق باشد وجوه [illegible] فرق [illegible] است و بين العلاقتين فاعلم
بينهما است چه يكى علاقه عقليه است كه لا فرق بينهما در عقل است و ديگرى علاقه نفسيه آن رجل
[illegible] در جواب فرموده [illegible] يعنى تو بى من [illegible] نبايد تو [illegible] خلاصه
بين فرق [illegible] گفته شود كه آنچه گفته خواهد شد كه علاقه عقليه علاقه [illegible]
موجب [illegible] اعنى [illegible] جسمانيه [illegible] مثل افراد ماديه انسانيه مثلا

[illegible]

بناشد بخلاف عقليه نفسيه چه هرگاه الى بر بدن وارد شود نفس متالم و صاحب اذى گردد و فرق
ميانه نفس جزئيه و نفس كليه اين باشد كه اولى تصرف نميكند مگر همان بدن مشخص خود و تصرف ميكند بخلاف
ثانيه و اين مختلف المرتبه باشد و بقدر مرتبه تصرف ميكند و ممكن استكه مراد به نفس كليه آن باشد
كه تصرف در جميع عالم جسمانى نمايد و تمام اين عالم بمنزله بدن او باشد و فرق او با عقل
اينستكه آن جسم شخص خاصى كه بآن متعلق است و تعلق او باو بيشتر يا اقدم است اگر
قابل تالم باشد متالم او متالم گردد بخلاف عقل و بالجمله در بين النوع انسانى مثلا هرگاه
الى بر افراد ماديه انسانيه وارد گردد متالم و متاثر نگردد بجهه فرط تجردى كه دارد بخلاف
نفس مطلقا كه تالم از [illegible] باشد فى الجمله و معروف نيست كه انكه هر مرتبه نفس كليه است هر چه
تصرف دارد يا ميتواند نمود هرگاه الى بر بعضى وارد شود او متالم گردد پس ظاهر شد فرق ميانه
علاقه عقليه و نفسيه مطلقا و فرق ميانه نفس كليه و جزئيه و بين بين العلاقتين از حيثيت شدت
تاثير و عدم شدت تاثير فرق باشد حاصل آنكه نفس بالقياس بعقل آلت است و او نسبت باو فاعل
پس علاقه نفسيه نسبت بعلاقه عقليه علاقه آلتيه است و او نسبت باو علاقه فاعليه است و بين علاقه
اولى علاقه استكماليه است بخلاف ثانيه كه علاقه تكميليه است لا غير هذا و اينكه فرموده هذا [illegible]
الذى گويا مراد اين باشد كه فرق ميانه من و تو و بعضى من در اين مرتبه و بعضى تو در آن مرتبه ان
وضع الهى است و لن تجد لسنة الله تبديلا و اينكه فرموده كه الذى انا انا پس گفته آيد كه نسخ در
اينجا مختلف باشد و در بعضى نسخ بدل انا انا بضمير متصل كه هر يك از اين ضمير متكلم وحده است الى
انا كلمه استفهام مردد اول و ضمير متكلم وحده در ثانى واقع است و بنا بر اين حاصل معنى اين فقره چنين
باشد كه چه وضع الهى ميانه من و تو بودن بعيد است و اين بمنزله تاكيد قول اول است اعنى هذا امر الذى
و بنا بر نسخه انا انا بضمير حاصل معنى اولى اين باشد كه بحسب وضع الهى انانيت و تشخص من نفس دارد [illegible]
يعنى [illegible] بخلاف تو [illegible] بواسطه انانيت تو در اين مرتبه نيست [illegible] فرق [illegible] النوع تو [illegible]

چنانچه در فقره بعد اشاره فرموده که انا ذات الذوات وبنا بر این انحیط این فقره بیان
وقت است فقره بعدا اعنی انا ذات الذوات وجبران آن مانیکه فرموده ثانیا انا انا ممکنست که
تعلیقین فرمودنی خوانده شود و علی ای حال تا کید از برای ما قبل خواهد بود ولکن ظاهر
اینست که حضرت چنین فرموده ثانیا الدینا انی انا بکلمه انی استفهامیه در اول چنین شکل و
در ثالث و بعد ضمیر متکلم در هر دو و در این صورت اول تا کید ما قبل خواهد بود و ثانی بیان
وقت و قول ثالث که انا ذات الذوات باشد و جبران از برای قول ثانی و معنی این قول اینست که
من اصل هر ذاتم یعنی افراد مادیه انسانیه لیس آنها محتاج باشند من باینها و قول ما الذات
فی الذوات للذوات عطف بر ذات الذوات است یعنی من ذاتی هستم که من با دی هر ذاتم
بالذات و شاید این فقره در واقع و جبران از برای فقره اولی انا ذات الذوات باشد و بنا بر این
حاصل معنی این دو چنین شود که من اصل هر ذاتم بواسطه آنکه سازنده هر ذاتم بالذات یعنی
علت هر میباشم پس مراد از بر این دو این مقام ارتباط و معیت علیه است با معلول نه اینکه مراد ان
قبیل بر این عرض در موضوع یا صورت در محل باشد بلکه از قبیل و لحل فی الاشیاء لا بممازجة
بود و ممکنست که مراد به للذات و اجب الوجود باشد و بنا بر این معنی او للاصل المطلق الذی هو
اصل جمیع الاشیاء باشد و در این هنگام ممکنست که این فقره عطف بر ذات الذوات یا عطف
بر انا ذات الذوات باشد و در این صورت معنی او این باشد که منم ذاتی که مبادی هر ذاتی که مراد خود



آن تجلی است از برای ذاتی است که او اصل همه اشیاء است و بنا بر این بر هر یک از ان تقدیرین ذکر
این قول بجهة دفع توهمیست که ناشی از کلام اول است اعنی انا ذات الذوات چه موهم و اجبیت او
است تا فلا زم آید فیما بین این قول انچه اولا معلوم شد انقول اعنی انا الطین و من الطین ان معلول
والکان اولی بجهة دفع این توهم و رفع این مجذور فرموده ما الذات فی الذوات للذات هذا و قول
عرفت بعد انا این محتمل است چنانچه فاضل محقق استاد فرموده که عبارت از الفاظ آن مقام فی ما

ثانیا

ثانیا بر نفس شریف حضرت ببرکت لجمال تعقل آن حضرت نعم عبارت از تبول آن حضرت است آن
معارف را بنحو اجمال نه بر وجه فاسک و در آخر حدیث دو احتمال دارد یکی آنکه هر گاه قبول کردی
و تمهید مما انچه را تو القا کردم پس نگاه دار او را او نعیم الحکمه هر گاه دیدی و شناختی مرا پس
امساک کن از ما سوی الله و چشم از غیر او بپوش تا بمرتبه و مقام من برسی چنانچه بعض
عارفین فرموده «نفس را چون بندها بگسست یابد نام عقل «چون بر بی بندی رسید بند
گوید جا ستی» هذا واغتنم و کن من الشاکرین اللهم اجعلنی من المعرضین عن غیرک والمتوجهین
بجمیع مشاعرهم الیک بک و من عندک **تبصرة تنظیریة** باید دانست که در انچه ذکر کرده آمد
اشاره باو شد که رب النوع انسانی که یکی از عقول مجرده است فرد و شخص همان نوع است
استبعاد و نظر شد چنانچه ماهیت جسمیه یا فرد شخصی خارجی باشد و هم مثال آن ماهیت حاصل و متشخص
و موجود بوجود خیالی گردیده و هم چنین در عقل خلاصه در این مرتبه نفس ماهیت جسمیه بنا
اینکه اشیاء بحقایقها در ذهن حاصل میشوند متحقق و در هر مرتبه بنحوی وجود و تشخص دارد یعنی
وجود و تشخصی که در مرتبه دیگر ندارد نقس علیه ما نحن فیه و بالجمله هر ایفرد و شخص ماهیتی است
یعنی ماهیت موجوده متشخصه بنحوی از وجود و تشخص و ماهیت واحده را افراد مختلفه بمعنی من بوی
حاصلست چنانچه دانستی پس در انچه ذکر شد استغراب و استبعادی نباشد فتبصر **تکمیل**
معلوم از اطباق و اتفاق ارباب کشف و شهود و از آنان که اقتباس انوار حکمة از مشکوة نبوة نموده اند
اینکه هر نوعی از انواع مادیه جوهریه را صورت نفسیه خارجیه مجرده جوهریه قائمه بذات
در عالم الدنیا باشد که عنوان اسد در ذوات است و آن رب و مربی و مکمل افراد آن نوع است و آن
افراد فروع و ظلال و آثار او میباشند قطع با ینحاصل شود از برای لبیب و آنان که عقول صافیه
و اذهان سلیمه مستقیمه دارند و بعض آثار و دلالت بر این فی الجمله باشد و ظاهر اینست که آن صور
مجرده فرد همان نوع است و گویا مراد از مثل افلاطونیه همین باشد فاحتفظ به **الحدیث الخامس**

الحديث الخامس

من دقـ ما رواه القاسم بن ايوب العلوي ان المأمون لما اراد ان يستعمل الرضا على هذا
الامر جمع بني هاشم فقال اني اريد ان استعمل الرضا على هذا الامر من بعدي فحسده بنو هاشم
وقالوا اتولي رجلا جاهلا ليس له بصر بتدبير الخلافة فابعث اليه يأتنا فترى من جهله ما تستدل
به عليه فبعث اليه فاتاه فقال له بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر وانصب لنا علما نعبد الله
عليه فصعد المنبر فقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله
واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحيده
ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة
كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة
الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله عرف من عرف
بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد
من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع
وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته
خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا
ابتداء له لعجز كل مبتدأ عن ابتداء غيره وادوه اياهم دليل على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات
بفاقة المتادين واسماؤه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغبوره
تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف
فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد
نهاه ومن قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه
ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل
عدد ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا

بمداناة

بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحول فكرة مدبر لا بحركة
مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات
ولا تضمنه الاماكن ولا تأخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات
كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر
عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف
ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين
متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها وذلك
قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل
له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له
معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا
مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى
البارئية كيف ولا يغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع
انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلة الى نظائرها وفي الاشياء توجد فعالها منعتها منذ
القدمة وحمتها قد الازلية وجنبتها لولا التكملة افترقت فدلت على مفرقها وتباينت فاعربت عن
مباينها لما تجلى صانعها للعقول وبها احتجب عن الرؤية واليها تحاكم الاوهام وفيها اثبت غيره
ومنها انيط الدليل وبها عرفها الاقرار وبالعقول يعتقد التصديق بالله وبالاقرار يكمل الايمان به
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات
للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه لا يجري عليه الحركة والسكون
وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود اليه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل

معناه ولا كان للباري معنى غير المبرو ولو حدّ له وراء اذا حدّ له امام ولو التمس له التمام اذا لزمه النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه ليس في محال القول حجة ولا في المسئلة عنه جواب ولا في معناه له تعظيم ولا في ابانته عن الخلق ضيم الا بامتناع الازلي ان يثنى ولا لما لا بدء له ان يبدء لا اله الا الله العلي العظيم كذب العادلون بالله وضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا وصلى الله على محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين انتهى

ترجمه اجمالی روایت کرده قاسم بن ایوب علوی اینکه مامون چون اراده کرد که حضرت امام رضا را علیه افضل التحیة والثنا خلیفه وجانشین خود کرداند جمع کرد بنی هاشم را وگفت چنین اراده دارم بنی هاشم از راه حسد انکار نمودند که آیا خلیفه میکردانی کسی را که بصیرت در امر خلافت ندارد بفرست بسوی او تا بیاید پس بنمائیم تو از جهل او آنچه را استدلال میکنیم بر او بر آنچه ذکر شد یعنی عدم بصیرت آن حضرت در امر خلافت وولایت عهد یا اینکه بنمائیم تو از جهل او آنچه را استدلال نمائیم بر او بر آنچه ذکر شد پس فرستاد بسوی آن حضرت وآن حضرت تشریف آوردند بنی هاشم عرض نمودند که یا ابا الحسن بر منبر بالا رو وقرار ده از برای ما نشانه وعلامتی یعنی صفتی که با دیر او کلامی ذکر فرما در باب معرفت او که موجب زیادتی بصیرت ما گردد وخدا را بر آن صفت ذکر وعبادت کنیم پس آن حضرت بر منبر بالا رفت وساعت طویله نشست وهیچ تکلم ننمود وچشم مبارک بر زمین افکنده بود پس لرزید لرزیدنی وراست ایستاد وبعد از حمد خدا وثنا ودرود بر نبی واهل بیت آن حضرت فرمود اول عبادت خدا معرفت اوست واصل معرفة الله توحید اوست ونظام توحید او نفی صفات است از او یعنی مادام که موحد نفی صفات زاید ننماید موحد حقیقی نخواهد بود بسبب شهادت دادن عقول صریحه باینکه هر صفت وموصوفی مخلوق است وشهادت دادن هر مخلوقی باینکه از برای او خالقی هست غیر صفت وموصوف وشهادت دادن هر صفت وموصوفی

بمقارنه هر یک با دیگری وشهادت دادن اقتران ومعیت بحدوث هر یک از مقترنین وشهادت دادن حدوث باینکه موصوف ازلی نتواند بود چه ازلیت با حدوث جمع نگردد پس نشناخته است خدا را کسی که شناختن است اهداه بتشبیه یعنی بوصفی که در غیر او باشد وخدا را توحید نکرده ویگانه ندانسته او را کسیکه چنین دانسته است که بکنه او رسیده است وبحقیقت او نرسیده است کسیکه مثل از برای او توهم نموده است وچنین دانسته که مثل یا مثال او را شناخته وقصد بوحق ننموده کسیکه نهایتی از برای حق قرار داده است یا اینکه چنین دانسته که بکنه ذات حق رسیده وقصد نکرده است او را کسیکه اشاره کرده است بسوی او وچنین دانسته که حق مشار الیه واقع میشود باشاره عقلیه یا حسیه وقصد نکرده است حق را کسیکه او را شبیه بغیر دانسته وتذلل وخضوع نکرده است حق را کسیکه او را صاحب ابعاض واجزا دانسته واراده نکرده است حق را کسیکه حق را چنین دانسته که توهم کرده او را وبتوهم ادراک او نموده یا چنین دانسته که ادراک او نموده بادراک باطنی اعم از اینکه ادراک عقلی باشد یا وهمی هرچه شناخته شده است ذات او مصنوع ومخلوق است وهرچه قائم بغیر خود است معلول است وعلت دارد بصنع خدا وافعال او استدلال بر او میشود وبعقول اعتقاد کرده میشود معرفة او یعنی بقدر یکه ممکنست که حق شناخته شود عقول ادراک میکنند او را نه مثل حس وخیال وبفطرت ثابت میشود حجت وبرهان او یعنی تصدیق عقول وشناسائی انها او را فطری وخلقی ایشان است ایجاد حق خلق را حجابیست میان حق وخلق ومباینت حق خلق را عبارت از مفارقت وجدائی ذات الهی از خلق یا اینکه مباینت حق خلق را عبارت از تقدس وتنزه اوست از مکان ایشان یعنی از بودن او صاحب این ومکان چنانچه از برای خلق است وکردانیدن حق از برای خلق بدایت را دلیل است بر اینکه حق را بدایتی نیست بجهة عاجز بودن هر صاحب بدایتی از کردانیدن غیر خود را صاحب بدایت وکردانیدن حق خلق را صاحب ادات بجهت اینکه صاحب ادات

نمیشود و نقل از اشان مکر بالذ دلیل است بر اینکه آلوقا ز برای حق در فعل او نیست بجهة شهادت
دادن ادوات با حتیاج صاحبها الاوت و اسما حق لا تعیل است یعنی عبارتست از جهات توضاع صلی
و کلمات تامه و افعال حق تفهیم است یعنی مفهم و علامات فهم و موجب تصدیق بوجود صانع
و صفات او و ذات حق حقیقة است یعنی صرف تحقق و وجود و کنه حق تفریق میان او و
میان خلق است یعنی کنه معرفت او از برای خلق اینست که دانسته شود که وجود او خارج از
وجود سایر موجودات است یا اینکه کنه حق ما به التفریق میان او و خلق است یعنی آنچه باعث
میشود جدا شدن حق از خلق که عبارتست از صرفیت وجود او باشد که کاشف از صرفیت جمیع کمالات
او است و لکنه حق است و یکون الذی لك نیست و لقائه لحقیقة حق بحد ذاته و معنی ما سوای او است
یعنی اشیاء بر نظم و ترتیبی که میباشند و در هر درجه و مرتبه که هستند ثابت و باقی بوقتیکه
حق میباشند و یا اینکه بقا حق بحد ما سوای او است و هر آنی پس کسیکه حق را وصف
کرده است و او را صاحب صفت دانسته بدانسته است او را و بتحقیق که تجاوز کرده است
از حق کسیکه توهم کرده است که مشتمل و محیط با آن است یا اینکه حق را شمول لشیئی احاطه او
کردانیده است و بتحقیق که خطا کرده است کسیکه توهم نموده که بکنه حق رسیده و کسیکه کفته
کیف و بکیف سوال از حق نموده پس شبیه قرار داده است حق را بغیر او و کسی که کفته است لم
و بلم سوال از حق نموده پس کردانیده است او را صاحب علت و سبب و کسیکه کفته است متی
و بمتی سوال از حق نموده پس او را صاحب وقت کردانیده و کسیکه کفته است فیم یعنی خدا در
چیست و کجاست پس کردانیده است خدا را در ضمن شیئی و شیئی را مشتمل بر او و کسیکه کفته است
الی م یعنی بچه چیز منتهی میشود حق تا کی است پس کردانیده است خدا را صاحب نهایت و کسیکه
کفته است حتی م پس نسبت داده است خدا را بغایت و نهایت و ممکن است که اول نفی ابتدا در حق
ابد باشد و ثانی نفی انتها هر طرف ازل و از آن ظاهر میشود فرق میان غایت و نهایت و کسیکه

نسبت

نسبت داده است خدا را بغایت و غایت از برای او قرار داده است پس کردانیده است او را
مشارك خود در غایت یا خدا را صاحب حد یعنی بدایت و نهایت قرار داده و کسیکه خدا را حینی
دانسته پس کردانیده است او را صاحب اجزاء و کسیکه کردانیده است او را صاحب اجزاء پس
وصف کرده است او را بصفة مخلوقین و کسیکه وصف کرده است او را بصفة مخلوقین
پس تجاوز و عدول از حق نموده تغییر نمیکند خدا بتغییر مخلوق چنانچه صاحب حد و
تعین نمیشود بتحدید و تعیین شیئی محدود و متعین و یکانه است نه احدیة عددیة یعنی بحیثیت
بحیثیتی که هر کاه واحد دیکر از واجب الوجود با او فرض شود اثنین حاصل شود ظاهر است
نه بطریق مباشرت و اتصال شیئی بشیئی اشکار است نه باینکه دیده شود بسبب نهان
است نه بطریق مفارقت با ز بحثی که جهة بطون او عین جهة ظهور او باشد یا بمعنی
که مفارقت کرده باشد مثل مفارقت بعض اشیا بعض آنها از بعضی و باز جهة مستور
کردیده باشد دور است نه دوری مکانی نزدیک است نه نزدیکی حسی لطیف است
نه بمعنی که موجب جسمیت او کردد یعنی لطیفیه او بمعنی دیکر است یعنی آنچه در اجسام است
موجود است نه بعد از عدم فاعل است نه بطریق اضطرار مقدر امور است و اشیا را
صاحب قدر و مرتبه کردانیده و بالجمله اشیا را صادر کردانیده بدون آنکه ذوات آلات
و آلات احمال و انتقال میباشند و لیکن نه بطریق حرکات و حرکت فکر به مدبر اشیا
و هر شیئی را در موضع خودش وضع فرموده و هر چه لایق هر شیئی است بوی عطا فرموده
بر وجهی که کمالات او بر او مترتب میکردد بدون حرکت او بسوی اشیاء یا حرکت اشیاء بسوی
او مرید و قصد کننده اشیا است نه بطریق قصد متعارف و مایل باشیا است نه بطریق میل بمعنی
بلکه اراده و مشیت او بمعنی دیکر است و دراك کننده ملموسات است نه بحسب یعنی لشیئی که دراق
نوع لامسه است که مترتب میشود بر او حس یا نه بقوة لامسه که بحقیقه ترتیب نموده کویا محل حس است

با آنکه ادراک میکند اشیا را از طریق جست وجوی کردن شنونده اصوات و بیننده اشیا
است نه بواسطه آلت و ادوات مصاحب نیست حق را اوقات با آنکه کرده زمان باشد مثل
اشیاء زمانیه یا اینکه منطبق بر زمان باشد مثل حرکت و شامل نیست او را اماکن با آنکه جز
کرده اماکن باشد مثل اشیاء مکانیه و نمیگیرد و عارض نمیشود حق را سنات یعنی
حالاتی که میانه خواب و بیداریست و مقدمه نوم است و تحدید و تعیین نمی نماید حق را
صفات یعنی نیست حق را وصفی که او را محدود و معین کرده و عقل تواند بواسطه او احاطه
باو نماید و مقید نساخته او را ادوات و آلات یعنی نیست از برای حق آلات و ادواتی تا مقید
او باشند سبقت گرفته جمیع اوقات را وجود او و هم چنین سبقت کرده است عدم را وجود او
و ابتدا را ازلیت او با یجاد او مشاعر را یعنی حواس را آلات شعور را شناخته و دانسته شده که
از برای او مشعری نیست و با یجاد او جواهر را شناخته شده که از برای او جوهر و مقتضی جوهریت
نیست و بگردانیدن او ضدیت را میانه اشیاء و جعل بعض اشیا را ضد بعضی شناخته شده است
که از برای او ضدی نمیباشد و بگردانیدن او مصاحبه را میانه امور دانسته شده است که قرینی و مصاحبی
از برای او نیست ضد گردانیده است نور را با ظلمت و وضوح را با ابهام بل او و صلابت را بالبلل و
سردی را با گرمی مولف است میانه اشیاء متعادیه که با یکدیگر تعادی و دشمنی دارند و جدائی افکنده
میانه اشیاء متدانیه که بیکدیگر الفت و نزدیکی دارند اشیا دلالت کننده اند بتفریق ایشان
بر مفرق آنها یعنی بر آنکه آنها را مفرقی و جدا کننده میباشد و نیز دلالت کننده اند بتالیف ایشان
بر اینکه آنها را مولف و جمع کننده میباشد خارج از آنها با آنکه مفرق و مولف است میانه اشیاء
مزبوره پس حال اینکه آن اشیاء بتفریق و تالیف ایشان دلالت بر مفرق و مولف می نمایند و
این دلالت مزبوره قول حق است و بهمین اشاره فرموده بسوی او بقوله و من کل شیء خلقنا زوجین
لعلکم تذکرون زیرا که تباین نیز از اقسام تفاصل و تناسب است و بالجمله قسمی از علاقه است لیس

و بگذاشته در اشیاء یا بسبب اشیاء میانه قبل و بعد تا دانسته شود که حق را قبلی و بعدی نمیباشد
اشیاء شهادت میدهند بواسطه طبیعتهای ایشان که هر یک مبدء آثار مخصوصه اند با آنکه مغرز
آنها را و آنکه آنها را صاحب غریزه و طبیعت گردانیده طبیعت و غریزه نمیباشد دلالت کننده اند
اشیاء بسبب تفاوتی که در میانه آنهاست بر آنکه تفاوتها از برای متفاوت آنها و آنکه آنها را
متفاوت و مختلف گردانیده است بحسب رتبه نقص و کمال و قوت و ضعف نمیباشد یعنی موقت
آنها صفات وقت بحسب الخبر ذکر شد نیست خبر میدهند اشیاء بسبب توقیتشان اینکه وقت آن
را موقت و آنکه آنها را صاحب وقت گردانیده است نمیباشد یعنی توقیت آنها دلیل است که موقت
ایشان را وقتی نیست پوشیده است بعض اشیاء را از بعضی تا دانسته شود که حجابی میانه حق و خلق غیر
خود خلق نیست بلکه خود خلق حجاب خود میباشند از برای حق حاصل است معنی ربوبیت در وقتی که مربوبی
نیست و هم چنین حقیقت الهیت در وقتی که مالوهی نیست و معنی عالمیت حاصل است در حالتیکه معلومی
نیست و معنی خالقیت حاصل است در حالتیکه مخلوقی نیست و معنی سمیع حاصل است در حالتیکه
مسموعی نیست یعنی حصول این معانی در ذات حق موقوف بر وجود اشیاء مزبوره نیست بلکه حاصل است
از برای حق ازلا و ابدا قطع نظر از جمیع اشیاء و را بحقیقت صدق این صفات لیست نیست حق در ازلی
که خلق کرده است که مستحق معنی خالقیت باشد و هم چنین نیست که بسبب ایجاد [illegible]
باشد معنی خالقیت و حکومت چنین باشد و حال آنکه میگردانند کلمه مذ از برای حق غایتی یعنی حق را
معدوده متجدده نیست تا اینکه از برای او ابتدائی باشد لیس صحیح باشد اینکه گفته شود مذ فعل کذا
شد و میگردانند کلمه قد حق را از [illegible] شیء و حاجب میشود او را کلمه لعل و میگردانند حق را صاحب
وقت و شامل نمیشود او را لحین شمول اطلاقی یا اعم و قرین میگردانند حق را با شیء کلمه مع با آنکه قرین
نمیشود حق را کلمه مع خلاصه حق جل و علا خارج از دایره زمان و مکان است لیس موصوف بزمان و مکان نمیگردد
نیز اطلاق این کلماتی که دلالت بر زمان و مکان میکنند بطریق حقیقه بر او روا نبود و لیست [illegible]

نیست که تعیین میکند اوقات مزبوره یعنی کلمات مذکوره نعتها بحو لیز را از اشیاء مخلوقه
یعنی مشارکت حق را در مخلوقیت بتحدید و تعیین منماید و اشاره میکند الی آخر مزبوره که
عبارت از حروف مذکوره باشد بسوی نظایر حق یعنی از امور محدوده و بالجمله استعمال در آنها
میشود و در اشیاء ممکنه یافت میگردد تا آن را برای ذات منع کرده است اشیاء ممکنه را کلمه منذ
صحت اطلاق او بر آنها از بودن آنها قدیم و دفع کرده است کلمه قد اشیاء را از بودن ازلیه و
دور کرده اینست است اشیاء را کذا ابه را کلمه لو لا صحت اطلاق او بر آنها از بودن آنها کامل خلاصه
صحت اطلاق لیز اوقات بر اشیاء ممکنه ان الکرده است آنها را از مراتب عالیه از قدمیه و ازلیه
و کمال است تا میجدا شده از اشیاء لیز کلا لست کرده از اشیاء متفرقه بر مفارقه ایشان که خارج
آنها است و دور شده از اشیاء ممکنه از یکدیگر لیز کشف کرده از شئی که میان آنها بینونت
و جدائی انداخته بجهة اشیاء آشکار کردید صانع ایشان از برای عقول زیرا که چون ملاحظه
اشیاء نموده اند بعضا یغر آنها برده اند و اثبات ذات و صفات او کرده اند و بسبب همین
اشیاء ممتنع کردیده است حق از رؤیت و مشاهده اشیاء او را یعنی اشیاء سبب ظهور حق را خفا
او نیز میباشند و نیز بر اشیاء است تحاکم و تنازع اوهام یعنی تنازع اوهام منتهی باشیاء
میشود و اصل بحق نیست و در اشیاء غائب میشود غیر حق یعنی غیریه بسبب ملاحظه اشیاء حاصل
میشود و از اشیاء ظاهر و خارج میکردد دلیل بر وجود حق سبحانه و تعالی و بواسطه اشیاء شناخته
است خدا را اقرار او بواسطه عقول لست به میشود تصدیق بخدا یعنی تصدیق بوجود حق بواسطه
عقول حاصل میشود لا غیر یا آنکه از تصدیق فطری عقول است یا آنکه از تصدیق حاصل از
برای عقول است و باقرار لسان ایمان حق کامل میشود لیز اقرار از بودن کامل ایمان است و اصل
ایمان در قلب است یا آنکه تصدیق در قلب بنابراین که مراد از اقرار مذکور در اینجا او باشد
کامل میشود ایمان بحق و ایمان ... او ست و نیست دیانت در بزرگواری مگر بعد از معرفت حق و

حاصل

حاصل نمیشود معرفت کامله مگر باخلاص در توحید یعنی حصول توحید خالص منزه از شوب شرک
و ترکیب و تشبیه تحاصل نمیشود اخلاص کامل مگر بنفی تشبیه چه او مستلزم ترکیب است و
منسب نفی تشبیه با اثبات صفت یا آنکه نیست نفی تشبیه با اثبات صفت بجهة حصول تشبیه بس
انچه در خلق حاصل است یافت نمیشود در خالق او الخ یعنی الحصول است در خلق محال است
که یافت شود در خالق او و جاری نمیشود بر حق حرکت و سکون و چگونه جاری میشود بر او چیزی
که او جاری ساخته است او را و چگونه عود میکند بسوی او چیزی که او مبدء او است در آنحال
هر آینه متغیر خواهد بود ذات حق و متجزی و صاحب اجزاء خواهد بود کنه او و هر آینه ممتنع الازلیته
خواهد بود ذات اقدس حق و هر آینه نخواهد بود فرقی میان خالق و مخلوق و اگر معین شود از
برای حق خلفی در آنحال معین و محدود خواهد بود از برای او قدامی و اگر طلب کرده شود از
برای او تمامیت در آنحال صورت لازم خواهد بود از برای او نقصان و نا تمامی چگونه مستحق
ازلیت میشود کسیکه ابا از حدوث ندارد و چه جایز و صحیح نکردند و چگونه ایجاد میکند اشیاء را
کسیکه ابا ندارد از اینکه غیر او را ایجاد کند و هر گاه چنین باشد هر آینه بر پا خواهد شد
در او علامت ... مصنوعیت و هر آینه میگردد دلیل بر وجود خالق بعد از آنکه مدلول
علیه بوده و اشیاء دلیل بر او بوده اند نیست در سیر کلام حق و لان قول الهی که موصل بحق باشد
و نیست در سؤال از حق جوابی و نیست در جواب معنی تعظیمی از برای خدا یعنی بر وجهی که لایق حق اعظم
است از هر چه نقص شود بلا نهایة و نیست در جدائی حق از خلق بودن او ازلی در دوری خلقه
ظلمی از حق بر خلق و قصوری در حق ایشان زیرا که شئی ازلی محال است تعدد او و محال است شئی
که بدایة ندارد که صاحب بدایه کردد و از برای او صدی باشد نیست خدائی که خداوند معبود
بلند برای دفع گفته اند و افترا کسبه اند بحق آنان که در باب معرفت او عدول از طریق حق
کرده اند یعنی از اینجا بحضرت در این خطبه شریف اشاره فرموده و دور افتاده اند از راه راست

دو افتادنی بغایت وزنا یا کردند زبان کردنی روشن و واضح و رحمت خدا بر نبی ما محمد و آل
آنحضرت که همه پاکیزه و پاک بودند اینست بیان ترجمه اجمالی و باید دانست که جلوات و
نعت این خطبه بسیار است چنانچه بر دانشمندان دقیق نظران پوشیده و مخفی نیست و
از وفور جلوات و نعت او است که فاضل سعید محمد در شرح توحید از استاد خود شنیده
خود نقل فرموده که لازم است بر هر مؤمن شیعه که در هر صباح بجای تعقیب این خطبه را
بخواند زیرا که مشتمل بر حقایق و معارفیست که عرفاء کاملین و علماء فاضلین باو نرسیده اند
والله الموفق والمعین



بیان تحقیقی تفصیلی قوله تقعد بلیا لا یتکلم مطرقا شاید که
تقعد آن حضرت بلیا و عدم تکلم ایشان مطرقا بجهة التفات بحال حوالیش و تکمیل استعداد
حاضرین از برای فهم آنچه آنحضرت بعد بیان فرمودند بر حسب استعداد ایشان باشد قوله
اول عبادة الله معرفته ممکنست حمل اولیت در اینجا بر اولیت بحسب شرافت یعنی افضل و اشرف
افراد عبادت معرفت حق است یعنی ایمان باو چنانچه وارد شده افضل العبادة معرفة الله
و او عبادت قلبیست و وجه اشرفیت او ظاهر است و ممکن است حمل اولیت بر اولیت بحسب زمان
و در آن هنگام محتمل است که معرفة الله از افراد عبادت باشد یا خارج موقوف علیه او لیکن معنی
چنین شود که مقدم افراد عبادت که سائر افراد او فرع او باشند معرفة الله است یا
اینکه معرفة الله موقوف علیه عبادت است مطلقا و مراد از معرفت در اینجا ممکن است که تصدیق
باشد یا تصور مع التصدیق و وجه توقف بر هر تقدیر ظاهر است مطلقا قوله و اصل معرفة الله
توحیده یعنی یکانه دانستن حق و نفی کردن کثرت از او اما از جهة ذات و از جهت صفات و از
جهت افعال که شریک در هیچ یک از اینها از برای او نیست و اینکه واجب را جزئی نباشد مطلق
و بسیط من جمیع الجهات است و محل تکثر بهیچ جهت نیست و بالجمله مراد از توحید در اینجا معنی
دارد معنوی و مستلزم سلب انواع ترکیب حقیقتی باشد مثل عینیت صفات و جامعیت



من کل کمالات و لذا بیانست که حضرت او را اصل خوانده است و از اینجا ظاهر شود وجه
استلزام توحید مر عدل را چنانچه گفته آمد فافهم قوله و نظام توحید الله نفی الصفات
عنه از بیان فقره ثانیه ظاهر شد که مراد از توحید چیست و دانستی که آن معنی منافی زیادتی
صفات حق است چنانچه اشعریه توهم نموده اند چه در این صورت ذات اقدس حق محل
تکثر خواهد بود و بسیط من جمیع الجهات نخواهد بود پس توحید بر نهج منتظم و متحصل
نمیگردد با قول بصفات پس قائلین بصفات خارج از اصحاب توحید خواهند بود و
ممکن است که مراد از نظام مر نهج با بر نهج منتظم و مکمل باشد یعنی کمال توحید حق نفی صفات
است از او چنانچه از امیر مؤمنین و امام موحدین روایت شده که کمال التوحید نفی الصفات
عنه و بنابراین ممکنست که مراد از صفات بر نهج قیود امکانیه باشد یعنی کمال توحید حق
نفی قیودات امکانیه است و عدم ملاحظه جهة تکثر ممکنات یعنی موحد کامل آنست که متفت
بتوحید در هر مرتبه و مقام باشد و توجه بقیودات امکانیه که جهة تکثر خلق است و بالجمله التفات
بخلق بما هو خلق نداشته باشد و با آن مقام رسیده باشد که نمیخواهم که من بصحرا تو بینم بدریا
بنگرم در یا تو بینم بهر جا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قد رعنای تو بینم چنانچه
امام موحدین فرموده ما رایت شیئا الا و رایت الله فیه او معه او قبله و ممکنست که اشاره باشد
باینکه موحد کامل آنست که از مقام علم حصولی حصوری که حجاب الله الاکبر است چنانچه وارد
شده که العلم حجاب الله الاکبر گذشته و بمقام اتصال شهودی رسیده باشد و لکن
بقرینه فقرات بعد مراد حضرت توحید اولی است قوله لشهادة العقول ان کل صفة و
موصوف مخلوق و شهادة کل مخلوق ان له خالقا لیس بصفة و لا موصوف دلیل است
بر نفی صفات زائده و صورت قیاس اینست که هر صفه و موصوفی مخلوقند و هر مخلوقی
واجب است از برای او خالقی غیر صفه و موصوف پس هر موصوف و صفتی را خالقی ضرورت

خارج از هر دو پس اگر صفات (واجب) زاید بر ذات اقدس او باشد لازم آید خلف از دو راه اما
صغری با عتبار اینست که هر صفتی قائم بغیر است و هر چه قائم بغیر است محتاج است در
وجود باو و هر چه محتاج است در وجود بشیء مخلوق است و اما مخلوقیت موصوف با عتبار
اینست که هر موصوفی نا قص است بی صفت است پس در حد ذاته نقصان و عدم خواهد بود و این
منافی وجوب وجود که مقتضی تمامیت و بساطت است میباشد و اما کبری با عتبار
اینست که مخلوقیت منافی قیمت مقتضای نفی میباشد و تحقق احدهما مستلزم تحقق
دیگر است و اما اینکه باید آن خالق غیر صفت و موصوف باشد با عتبار استحاله تسلسل
است قوله و شهادة کل صفة و موصوف بالاقتران و شهادة الاقتران بالحدث
و شهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث دلیل دیگر است بر نفی زیادتی
صفات و گویا تقریر او اینست که هر صفتی مقترن با موصوف است و هر چه مقترن
با دیگری شد پس از مجموع من حیث المجموع مقترنین حادث خواهند بود پس مجموع من
حیث المجموع صفت و موصوف حادث خواهند بود پس لازم آید بنا بر قول بزیادتی
صفات واجب که واجب من حیث انه عالم و با صفت علم واجب نباشد بلکه ممکن و حادث
و محدث ذاتی باشد پس واجب بما هو واجب عالم نخواهد بود پس لازم می آید بنا بر فرض
نقص و حقیقة عدم حقیقت واجب و مستلزم ترکیب واجب است و کبری این قیاس مبنی بر اصل
و قاعده اینست که هر مرکبی لحم ان انکه ترکیب او از واجبین یا ممکنین یا مختلفین باشد ممکن است
و ظاهر این اصل بدیهی است قوله فلیس الله عرف من عرف بالتشبیه ذاته چون ظاهر شد از
بیان آنحضرت که صفات حق زاید بر ذات اقدس او نیست لهذا تفریع فرموده براو اینکه کسیکه
کرد ذات حق را شناخته بتشبیه یعنی بوصف زاید چنانچه در خلق است و ذات حق را شبیه
بخلق دانسته پس زیادتی صفات پس نشناخته است حق را چه دانسته شد برهان زیرا

کم صورت

که صفات حق زاید بر ذات اقدس او نیست و ممکن است که این فقره با بعض فقرات آتیه بعد تفریع بر
مجموع آنچه آنحضرت از اول خطبه تا اینجا اشاره فرموده باشد و لیکن این فقره لازم نفی زیادتی
صفات است نه الحقیقة قوله و لا ایاه وحد من اکتنهه بلوغ بکنه شیء یا بکنه ماهیة آن شیء است
حصولا یا بکنه حقیقة او حصولا و دانسته شد از بیان فرموده که حق بسیط من جمیع الجهات است
و در ذات اقدس او تکثر به هیچ وجه نیست پس او را ماهیت و وجودی نباشد چنانچه در ممکنات است
چنانچه گفته شد که هر ممکن زوج ترکیبی است بلکه وجود صرف و انیه محضه است چه ظاهر است
که صرف ظاهیه نتواند بود زیرا که ماهیت نفس ابهام است و قوة است پس چگونه عین شیء
که نفس فعلیة و تعین است تواند باشد پس قسم اول از بلوغ بکنه در اینجا تحقق نکرد و فقط بساطت
محضه حق قسم ثانی نیز تحقق نکرد ~~فقط بساطت محضه حق قسم ثانی نیز تحقق نکرد~~ چه
شیء که بالغ بکنه شیء شد حصولا باید قاهر براو و فوق او باشد پس هر شیء محاط حیثیة
ضعفی که حقیقة نقص و عدم است لازم است پس لازم می آید بنا بر فرض نوع حیثیة نقص در
واجب متعال و این منافی بساطت محضه و صرفیة وجود است پس بلوغ بکنه حق بهیچ وجه ممکن نیست
اصلا و چگونه شیء بالغ بکنه حق گردد و حال اینکه همه مقهور حضرتند چنانچه فرموده (وعنت)
الوجوه للحی القیوم و لکن همه اشیاء حق جل و علا را نقدر وعاء وجودی خود او را شناخته اند بعلم
بسیط حضوری عینی فطری دالش حق در ذوات را فطرت دالش با اثر است که او کرده است
هر چند بجهت ضعف و نقصان ایشان دوم و تمامیت حق بکنه او نرسیده اند و عنوا انده (بسید)
چنانچه فرموده و لا یحیطون به علما و چنانچه بر این کل عرفا و جل علماء اطبا قفرموده اند و کلمه
ایشان در این منفق گردیده و باین اشاره فرموده جناب حق بقوله و ان من شیء الا یسبح
بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم خلاصه از این بیان ظاهر شد که کسی که ادعای بلوغ بکنه
حق نموده توحید او ننموده چنانچه حضرت فرمودند قوله و لا حقیقته اصاب من مثله چون

دانسته شد که حق را صفات زائده نمی‌باشد و ماهیتی ندارد و بسیط من جمیع الجهات
است پس حق را نظیری و مثلی که مماثل و مشارک او در ذات یا صفات باشد نخواهد بود
پس کسیکه مثال یا مثل از برای حق توهم نموده و چنین دانسته که بمثال یا مثل ادراک
حقیقت حق نموده و بحقیقت او رسیده در عین خطا است بلکه بحقیقت حق نرسیده است
چنانچه آن حضرت فرمودند علاوه بر این معرفت شیء بما هو مثل او یا ما هو مثل او موجب
معرفت حقیقت آن شیء نخواهد بود چه آن مماثل یا مماثل آن شیء است در ماهیت و ذات
یا در اعراض و صفات بنابر اول معرفت مثل شیء معرفت ماهیت آن شیء خواهد بود نه
معرفت حقیقت آن و بنابر ثانی ظاهر است چه معرفت عوارض شیء غیر معرفت حقیقت آن
است پس کسیکه بمثل شناخته است حق را بحقیقت او نرسیده است و ادراک حقیقت او
نکرده لکن توجیه اول ابعد و اولی است قوله و لا ایاه صدق من نهاه از آنچه ذکر کرده آمد
دانسته شد که بلوغ بحقیقت حق ممکن نیست پس کسیکه توهم نموده که بکنه حق رسیده و حقیقت
او را ادراک نموده تصدیق بحق ننموده چه تصدیق فرع تصور است و بنابر این تصور حق را
بر وجه لایق نکرده بلکه آن وجهی که تصور نموده حق متعال از آن مبرا است چه آن مخلوق تست
است پس تصدیق غیر آن وجه تصدیق شیء مثل خودش خواهد بود نه تصدیق حق نخواهد بود
و همچنین تصدیق بحق ننموده کسیکه وجود حق را متناهی دانسته بحسب مدت یا بحسب شدت چه
دانستی که حق غیر متناهی الشدة است چه اگر غیر این بودی بسیط من جمیع الجهات نبودی
و همچنین اگر حق را نهایتی در جانب ابد یا در طرف ازل باشد چه بنابر این دارای ضعف و نقصان
خواهد بود و این منافی بساطت محضه و صرفیت وجود است بلکه این صفت معلول است که برفع
علت منتفی میگردد و بعدم علت تحقق نمیشود و واجب متعال را علتی نه که با انتفاء او
منتفی گردد و یا منتفی باشد و چگونه باشد و حال آنکه با وجوب وجود و صرفیت آن منافات

و از این

ای باکه المعنی الفرد القدیر الفعل الاول المجرد حقیقة و الحقیقة لا تبید

و از اینجا ظاهر میشود معنی کلام فیلسوف اعظم ارسطاطالیس که فرموده المجرد حقیقة و الحقیقة لا
تبید چه مراد بمجرد در این کلام مجرد محض است حتی از ماهیت و این صفت واجب است لا غیر
چه هر ممکنی اعم از مجرد و مادی و قدسی و غیر قدسی او زوج ترکیبی از ماهیت و وجود باشد
گویا صفر یابد مجرد صرف محض وجود و وجود محض است و محض وجود فانی نمیگردد هیچ
شاء شیء بفناء علة او است و محض وجود را علتی نه چه اگر او را علتی بودی محض وجود
نبودی و ممکن است که مراد حضرت از این فقره این باشد که کسیکه ادعا نموده باینکه
بکنه حق رسیده همین ادعا مکذب او است پس گویا تصدیق بنقیضین نموده زیرا که بلوغ
بکنه حق محال است پس تصدیق ببلوغ کنه حق چون نه حق است بلوغ بکنه او محال است گویا تصدیق
بنقیضین است قوله و لا صمده من اشار الیه از آنچه ذکر شد ظاهر میشود که حق متعال مشار
الیه باشاره حسیه نمی‌گردد زیرا که لازم اشاره حسیه جسم و جسمانیات است واقع نمیشود و همچنین باشاره غیر
حسیه از وهمیه و عقلیه چه این فرع ادراک وهم یا عقل است او را و دانستی که حق بدرک نمیشود
اصلا پس کسیکه اشاره بحق کرده است یا چنین دانسته که حق مشار الیه واقع میشود فی
الحقیقة با باشاره حسیه قصد نکرده است حق را و اشاره بحق نیست چنانچه حضرت فرموده
قوله و لا ایاه عنی من شبهه دانسته شد که حق بسیط من جمیع الجهات است و صفات زائده ندارد
پس مشابهی در ذات یا در صفات از برای حق نیست چه آنها منافی بساطت و عدم زیادتی
صفت است پس کسیکه مشابهی در ذات یا در صفات از برای حق توهم نموده آن مشابه
از برای غیر حق خواهد بود و اینست معنی کلام حضرت قوله و لا له تذلل من بعضه زیرا
که بنابر این ممکن و محتاج خواهد بود مثل او چنانچه اشاره شد پس تذلل و خضوع
نسبت باو نشاید زیرا که بنابر این علة ذو الحقیقة نخواهد بود و تذلل و خضوع
معلول است نسبت بعلة و مراد حضرت اینست که کسی که حق را ذو ابعاض و اجزاء

دانستن حقیقت او و اعلة اشیا نه دانسته و علة را عین او دانسته و شایسته او این باشد که بنابر
این تذلل و خضوع نسبت با تعاظم و اجلال او چون علة او می‌باشد اولی و الحق است و
حاصل بحذو حلف است قوله ولا ایاه اراد من توهمه اگر گفته شود که از کلمات سابقه
آنحضرت چنانچه دانسته شد رسید که حق تعالی مدرک وهمی یعنی خاص یا اعم یعنی مدرک
با دراک باطنی اعم از اینکه وهمی باشد یا عقلی نمیگردد پس ذکر این فقره بعد از آن فقرات
نوع تکراری خواهد بود چه نفی بلوغ بکنه حق و نفی بودن حق مشار الیه مستلزم بلکه
محتوی بر نفی بودن او مدرک با دراک باطنی می‌باشد گفته خواهد شد که چون اهتمام
کلی بذکر و تبیین این احوال و صفات می‌باشد چه مقصود آنحضرت غایة تقدیس و تنزیه
جناب حضرت باری است بوضعی که در قلوب رسوخ کامل بهم رساند پس اگر تکرار عبارات تصریح
بلازم بفرماید مناقشه را در او راهی نباشد و این از قبیل از فحول علما بسیار اتفاق افتاده
اگر گفته شود که میان این احوال بعبارت اخصر ممکن بود چه ممکن بود بجای این فقره مثلا اینکه
بفرماید و لا یمکن توهمه و بجای فقره سابقه ولا حد له لیس اختیار غیر اخصر و یک
نوع از بیان از برای چه سبب است گفته خواهد شد که بیان این فقرات باین نحو از
قبیل دعوی شیء با بینه و برهان است و لطف او پوشیده و مخفی نیست چه فقره و لا ایاه اراد
من توهمه مثلا گویا اشارت است باینکه هر گاه حق تعالی ذو ابعاض و اجزا باشد لازم
می‌آید امکان و افتقار او چه هر مرکبی مطلقا مفتقر و محتاج است و بطلان لازم مستلزم
بطلان مقدم است با تصریح برد مخالفین و ابطال زعم ایشان و بالجمله ذکر نقیض
صریح مذهب مخالف و ابطال آن در تصحیح و تقبیح اولی و انسب است چنانچه در موضع خودش مبین شده
و علما در مناظرات چنین کرده‌اند قوله کل معروف بنفسه مصنوع این فقره و هم چنین
چنین فقره بعد از این که و کل قائم فی سواه معلول بعد آن آنانچه ذکر کرده شده ظاهر شد

خصم

پس

پس محتاج به بیان علیحده نباشد و ممکن است که این فقره که لا محاله لوازم فقرات قبل است
اشاره بدلیل فقره سابقه او باشد و بنا بر این حاصل او اینست که اگر حق مدرک گردد با دراک
وهمی لازم می‌آید مصنوعیت او چه هر چه ذات او شناخته شده مصنوع است چنانچه از ذی
بعد ظاهر شد و بطلان لازم مستلزم بطلان مقدم است و هم چنین فقره بعد از او
دلیل دیگر است بر این فقره و بنا بر این حاصل دلیل ثانی این خواهد بود که هر گاه حق
تعالی موهوم گردد یعنی وهم یا عقل او را ادراک نماید و در وهم یا عقل حاصل شود لازم می‌آید
حصول او بطریق قیام و عروض خواهد بود بنا بر اینکه علم نفس باشیاء خارجه بطریق حصول
و ارتسام است یا اینکه بعد از حصول یک نوع قیامی بنفس خواهد داشت اعم از عروض
خلاصه بر هر تقدیر قائم بغیر خود خواهد بود و هر چه قائم بغیر خود باشد معلول است
پس لازم می‌آید معلولیت واجب تعالی و دلیل اول اعم است چه نفی معلولیت حق حصول او
حصول لا منها بیانجلاء و دلیل ثانی که نفی معلولیت حق بر وجه حصول اوست لا غیر و ممکن است
که این فقره دلیل بر ما قبلش باشد اعنی کل معروف قوله بصنع الله یستدل علیه ممکن است
حمل او بر جواب از سؤال مقدر و آن سؤال اینست که هرگاه حق تعالی مدرک بکنه نگردد و ادراک
مدرکات مطلقا ادراک حقیقت او ننمایند چنانچه گفته آمد پس چگونه حق مدرک میگردد و
ما تصدیق بوجود ذات و صفات او نمائیم در جواب شارح فرموده که ادراکات ما حق را
ادراکات بالوجه است و از معقولات و استدلال بر وجود او و اینکه از برای آنها موجد
موجودی لازم است که خارج از آنها باشد می‌نمائیم و هم چنین از احکام و اتقان معلولات او
و نظام آنها پی بسایر صفات او می‌بریم باینطور که آن موجدی که خارج اینها است عالم است
و هم چنین قادر و هکذا و اما حقیقت ذات و صفات او مدرک نگردد قوله و بالعقول تعتقد
معرفته اشاره است باینکه عقول هم فی الجمله از شود و هم تصدیق جزمی بوجوب ذات حق و

صفات او مینماید نه اینکه تصدیق بذات و صفات او تصدیقات وهمیه عین مطابقه باشد
و این تصدیق فطری و جبلی ایشان است یعنی عقول کذائیه بعد از آنکه ملاحظه صنع او نمودند
بالفطرة حکم بوجود او و سایر صفاتش مینمایند بی واسطه براهین عقلیه مشتمل بر دور یا
تسلسل و نحوهما و توسط آنها و باین اشاره فرموده بقوله و بالفطرة تثبت حجته و ممکن است
که فقرتین اولین اشاره بدلیل آفاقی باشد بنحو مذکور و این فقره بدلیل انفسی چنانچه حق
تعالی فرموده سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق خلاصه از فقره
ممکن است که اشاره بمن عرف نفسه فقد عرف ربه باشد و چون کلام باینمقام رسید
حدیث شریف من عرف نفسه فقد عرف ربه مذکور شد چنانچه بعض از معانی او را در این کتاب
اظهار نماید بغایت مفید خواهد بود و من الله التوفیق یکی آنچنین است که باولا اشاره رفت و در آن
شد دیگر آنکه کسی که خود را شناخت بتجرد و علم و قدرت و سایر کمالاتی که در او است و اینکه
شیء واحد است نه داخل در بدن و نه خارج از او و نه متصل با بدن و نه منفصل از او و مع ذلک با او
علاقه است با بدن و تمام اجزاء او بمرتبه که گویا با بدن شیء واحد گشته با کمال احاطه و پیوسته متصرف
در مملکت بدن تماما میباشد و بهیچوجه غفلت از هیچ جزئی از اجزاء بدن ندارد و هر نزدیکی
حاضر بدو و هر قوه و جوارح و اعضا مطیع و منقاد او و هر حرکتی در بدن بر پا دارد او مشغول و قوام
بدن و تحقق او منسوب بالتفات او است و چنانچه در آنی التفات او کم شود یا رفع علاقه نماید از تمام
بدن یا جزئی از او اساس بدن یا جزء او منهدم و خراب خواهد گشت و اینکه او جا دو نماید هر جا
خواهد از صور بمجرد اراده و التفات و بالتفات او آن صور باقی میباشد خلاصه شخص هرگاه
خود را باین عنوانات شناخت می فهمد بالقطع که باری او که اشرف از او است لا محاله بر این باید
متصف باجزئی کمالات بوجه اشرف باشد و نسبت او با عالم نظیر این نسبت است یعنی نه داخل در
عالم است و نه خارج از او و نه متصل با او و نه منفصل از او و او را احاطه است قیومیه با تمام عالم چنانچه

اشاره الى بعض معانى حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه

حق فرمو

حق فرموده هو معکم اینما کنتم بمرتبه که گویا با عالم شخص واحد است با کمال امتیاز چنانچه گفته شده
هو جان جهان است و جهان جمله بدن اصناف ملائکه حواس این تن افلاک و عناصر و موالید
اعضا توحید همین است دگرها همه فن و اگر نی لحظه سلب التفات نماید همگی خراب و برهم
زده خواهند شد بلکه معدوم بالمره چنانچه گفته شده [illegible]
اگر نازی کند درهم فرو ریزند قالبها و باین اشاره فرموده حق تعالی بقوله ان الله
یمسک السموات و الارض ان تزولا و لئن زالتا ان امسکهما من احد من بعده انه کان حلیما غفورا
و گویا در قول حق لم یلد نیز اشاره باین مطلب باشد چنانچه گذشت و بالجمله نسبت اشیاء بحق مثل
نسبت ظل بذی ظل و کلام بمتکلم است معنی دیگر آنکه هر که خود را شناخت خدا را شناخته است
همه اشیاء بقدر وجدان وجودی خود خود را شناخته اند و علم عینی بسیط بخود دارند پس خدا را
بهمان قدر شناخته اند چنانچه در دعای جدید گرفته معنی دیگر هر که خود را شناخت خدا را شناخت
لیکن هیچکس خود را کما کان نشناخته است یعنی بعلم حاضر مرکب پس احدی خدا را نشناخته
و باین اشاره فرموده امام موحدین بقوله کیفیة النفس لیس المرء مدرکها فکیف معرفة الجبار فی القدم
هو الذی انشا الاشیاء مبتدعا فکیف یدرکه مستحدث النسم و چه خوب فرموده در این مقام حکیم
غزنوی ای شده از نهاد خود عاجز کی شناسی خدای را هرگز تو که در نفس خود زبون باشی
عارف کردگار چون باشی خلاصه مقصود بیان این معنی است که حق شناخته نمیشود و شخص نفس
خود را با اینکه نفس او است نمیتواند شناخت پس با وجود آن علو رتبه و صانعیه کلیه چگونه
میتواند شناخت و غرض از اینکه هیچکس خود را نشناخته است این است که اشخاصی که از جلباب بشریه
بیرون نرفته اند و متصل بعالم قدس نگشته اند خود را کما کان نشناخته اند و الا آنان که از آن
جلباب بیرون رفته اند نفس خود را کما هی شناخته اند و لکن آنان مع ذلک نیز حق معرفت که
حق او است حاصل نکرده اند چنانچه خاتم رسل و پیشوای جزو کل فرموده ما عرفناک حق معرفتک و این

منافی نباشد آنچه را که امام موحدین و پیشوای عارفین فرموده لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا
چه ممکنست که مراد از این غطاء در اینجا بدن و علاقه با او باشد که غطاء و پرده دیگر است پس
گویا میفرماید که آنچه نسبت بما غطا است که عبارتست از علاقه بدن باشد اگر رفع شود از برای
من یقین من زیاده نمیگردد یعنی در احوال آنحضرت یعنی آنچه بعد از قطع علاقه از بدن دیده میشود
من حالا می بینم و ممکنست که مراد این باشد که اگر کشف غطاء شود یقین من زیاده نمیگردد لیکن
کشف غطاء ممکن نیست یا اگر کشف غطاء شده بود یقین من زیاد نمیشد لکن کشف غطا نشده
و ممتنع است و لیس غایة معرفته که بکنه او رسیده شود ممکن نخواهد بود و بنابر این عبارت اخری ما
عرفناک حق معرفتک خواهد بود و ممکن است که اشاره بمرتبه عقل بالمستفاد و یا بالفعل باشد
و اینکه نفس شریف آنحضرت باین مقام رسیده در این نشاة پس در این نشاة حصول این مرتبه ممکن
خواهد بود نه اینکه در غیر آن نشاة باشد لا غیر چنانچه جمعی توهم نموده اند خلاصه مضمون منافات
با حدیث شریف ما عرفناک ندارد و معانی بسیار دیگر از برای حدیث مزبور بنظر هست لیکن این
مختصر را گنجایش زیاده نباشد هذا قوله خلقه اسد الخلق حجابا بینه و بینهم چه مستلزم ضعف وجود
است در مخلوق و بالجمله مخلوقیت و ثانویت مستلزم ضعف وجود مخلوق و پستی مرتبه او است از
مرتبه خالق و تعید ضعف او و علت او اقوی و مستور و محجوب خواهد بود و از آنجا نیست که علم بعلل
مستلزم علم بعلت نیست پس حجاب از برای مخلوق است نه از برای خالق و ممکنست که این فقره اشاره
باشد باینکه معرفت فطریه نیز مستلزم معرفت بالکنه نیست بلکه بالوجه چه خلقت حجاب است چنانچه گفته
شد و بنا بر این پس در این مقام اشاره باشد باینکه علم بواجب تعالی بوجه است اعم از انکه علم
فطری باشد یا علم عادی قوله و مباینته ایاهم مفارقة انیتهم نسخ در اینجا مختلف است در
بعض نسخ انیتهم بتقدیم نون مشدده بر مثناة تحتانیه واقع است و در بعض نسخ بتوسیط نون
بین المثناتین التحتانیتین واقع است مجملا از کلام سابق آنحضرت [illegible] ذکر وجود حق تعالی

یکنوع مباینتی با خلق دارد لهذا تعیین و تبیین آن فرموده بقوله و مباینته تا توهم مباینت این
نرود خلاصه مضمون بنا بر نسخه اولی که بینونة حق و خلق در انیت و وجود است یعنی
وجود حق از وجود خلق جدا است یا بحسب حقیقة و یا بحسب شدة و ضعف نه بینونة
مکانی که از لوازم جسم و جسمانیات است و از بیان مزبور معنی این فقره بنا بر نسخه
ثانیه نیز ظاهر میشود و چون وجود موجد است که بمعنی بسیط جاعلیة و مجعولیة
میا بین وجودات است و علت را با معلول با تغایر کمال مناسبت لازم است چنانچه همه
انها در مقام خود شرح و بیان کردیم پس جلیل نظر علی جنین اقتضا میکند که
نسبة وجودات امکانیه مجعوله بوجود جاعل متعال مثل نسبة شعاع شمس بشمس و عکس
بعاکس باشد چنانچه معصوم اشاره بان فرموده بقوله نفصل نورنا من نور ربنا کشعاع
الشمس من الشمس و گویا در این حدیث شریف اشاره بهمه مقدمات مزبوره نیز باشد چنانچه
ایما فی بکیفیة حدوث عالم بمعنی جمیع ما عدا الحق دارد منحصر و لکن بمقتضای نظر طور دیگر اقتضا
میباید و نزد اول است که انظر علی عرفانی نا صد چه گفته میشود بعد از انکه مقدمات ممهد
قطعیه که مناسبت وجود معلولی با وجود علی یا باعتبار خارج عارض خواهد بود یا بان
معنی که هر دو مشترک در معنی از انواع امر باشند و از جهة مناسبت و مشارکت ایشان
باشد پس لازم آید موصوفیت حق بصفت زائده و بطلان او ظاهر شد و یا باعتبار غیر خارج
و بنا بر این جهة مشارکت یا جزو ذاتی است یا عین ذات و اول مستلزم ترکیب است که
مستلزم افتقار است که منافی وجوب وجود است و ثانی مستلزم مطلوب است اگر گفته شود
جهة مناسبت تمام ذات است و این اعم از مشارکت در تمام حقیقت است چه جایز است که
مثل مناسبت عکس بعاکس و ظل بذی ظل باشد گفته خواهد شد که مناسبت فقط تا
یکنوع مشارکت نباشد متحقق نگردد و ظاهر این مقدمه بدیهی باشد و مشارکت بحضر

در امور مذکوره است و باعتبار اولیت و ثانویت وجود لازم است که وجود مختلف بالشدة و
الضعف باشد و اختلاف وجود واجبی و وجود ممکن از این نوع اختلاف باشد و از آن
برهان ظاهر شود آنچه عرفا ادعا نموده‌اند که وجود امر واحد است ذو درجات و اینکه ذاتی مقول
بتشکیک میگردد و اما اینکه واحد شخصی است یا امر واحد کلی بضمیمه آنچه ذکر رفت ظاهر شود که
واحد شخصی است علاوه بر بطلان کلیت او مقتضی از ماهیات خواهد بود و مفروض اینست که
علیت و معلولیت فیما بین وجودات است دون ماهیات پس خلاف مفروض لازم آید پس ظاهر
شد اینکه وجود امر واحد بسیط شخصی است ذو درجات و مقامات و از این برهان گشوده
گردد باب توحید عرفا و دانسته شود رموز اشارات بعض آیات و احادیث و مسائل بسیار از
این منکشف گردد و شبهه بسیار از اذهان مرتفع شود و ظاهر بود دامنا فانی با حدیث مذکور
نباشد چه وجود در مرتبه ثانویه معلوله ثانویه محجوب گردیده و بعبارت اخری ضعیف شده
مقصود معصوم از حدیث مذکور اشاره بضعف ظهور وجود است در مرتبه ثانویه و این
مطلب منافی قول حق لیس کمثله شیء و بعض فقرات مذکوره و آیه و غیرها آنچه در اینجا ذکر کرده شود
نباشد و باید التفات نمود تا ظاهر شود که مثل در آیه شریفه لیس کمثله شیء گفته شود که مراد از مثل
امری یا مشارک در تمام ماهیت است یا مساوی در حقیقت یا مشارک مطلقا اعم از اینکه
در ماهیت یا عرضیات باشد و دانسته شد که حق را ماهیتی نیست و همچنین مشارک در عرضی
از اعراض و همچنین حق را مساوی در وجود نباشد یا نمیگردد و صرف وجود تحقق نکرد و هم
صرفیت با تعدد منافی است پس مثل با معانی از برای حق نخواهد بود و این طور نیز نفی
مثل با معانی نیست و اما تحقق مثل بمعنی مشارک در تمام حقیقت ولکن مخالف بشدت و ضعف
یعنی غیری که چنین باشد اگرچه بحسب بادی النظر توهم میشود و ظاهر برهان مقتضی اوست
لکن بعد از ملاحظه تمام آنچه ذکر شد دانسته میشود نفی این نیز خلاصه مثل خارج از آنچه ذکر

شده باشد و همه منفی است و این طور مقتضی صحیح است انها نسبت لیس منافاتی میان این طور
و قول حق لیس کمثله شیء نباشد چنانچه بعضی توهم نموده‌اند و از بیان مذکور دانسته میشود
آنچه گفته شد که وجود نه مشترک لفظی است و نه مشترک معنوی است بلکه اینست آنچه
گفته شد بعد از انتقام و آن آنکه سالک مسالک تحقیق گشته‌اند و قدم در راه یقین زده‌اند
حقیقت حال نزد ایشان منکشف و هویدا است و هو الهادی الی سواء الطریق تمثیل
تصویری مثال این مطلب که موجب تقویت اوست در وجه تشخص واحد است در مقابل مرایای
متکثره مختلفه در حسب الصقالة و غیرها و چنانچه آن شخص بحسب استعدادات مختلفه آن
مرایا ظهور و نمایش مینماید در هر مرآتی بطوری با اینکه شخص لها حد است و در مرآت
او است و نه او در مرآت است همچنین در ما نحن فیه و انا نیاست که گفته شد فما الوجه الا
واحد غیر انه اذا انت عددت المرایا تعدد ما لیس از اختلاف در ظهور و نمایش بواسطه
اختلاف مرایا که در ما نحن فیه عبارت از ماهیات باشد بدون اینکه در تشخص واحد تجزیه
و تبعیض واقع شده باشد و در او نقصی بهم رسیده باشد بلکه آن شخص با اختلافات
و تکثرات بر وحدت بساطت و تمامیت خود باقیست ازلا و ابدا و ما بین است که مثالی که مطابق
این مطلب باشد از جمیع الجهات نباشد هر مثالی اگر از وجهی مطابق و مقرب است از جهات دیگر
مبعد است و ظهور این مطلب بر وجهی که باید بطوری که شاید نه بحقیقت نور کشف است و ذوق
الله و نار الطالبین بحمد و آله الطاهرین قوله و ابتداء ابا هم دلیل علی ان لا ابتداء له
کل شیء تا غرایتکه مفرد با پیدا است که سلسله علل اتمامی بعد از دفع الدور و التسلسل منتهی الیه لازم
است و آنکه منتهی الیه است باید تا از برای او بنا شد یعنی خارج از این سلسله باشد چه ممکن علة
ممکن نتواند بود بنابر اینکه جمیع ممکنات در حکم ممکن واحدند در امکان طریان عدم بر
لازم است اشیاء را علتی که خارج از آنها باشد پس دیدیم که آن شیء که منتهی الیه سلسله علل است

واو واحد مینامیم خارج از آن سلسله است یعنی واجب الوجود بالذات است پس حضرت کوبا
در ضمن بیان حال اشاره باثبات واجب تعالی فرموده هذا قوله وادوته ایاهم ولیس
ان لا اله فیه لشهادة الاذکیا بفاقة التنادین اشاره است بانکه فاعلیت حق اول فاعلیة
تامه است بدون احتیاج او در فاعلیة بشیء دیگر و آنکه ذات اقدس حضرتش چه اورا اگر حاجت
بودی بشیء دیگر صرف وجود نبودی و در او نقصی یعنی حدی که حقیقة عدمیة است بودی
و اجمطلبات صدر افاضل حکما مولانا صدر الدین محمد شیرازی در کتاب کبیر خود اشاره
فرموده بقوله لا یحتاج الفاعل الاول فی ان یفیض عنه شیء الی شیء غیر ذاته صفة کان
او حرکة او آلة کما یحتاج النار فی احراقه لشیء الی صفة هی الحرارة والشمس فی اضائتها الی
الاوضاع الحرکة والنجار فی نحت الباب الی المنشار ولا یمکن ان یکون له فی فعله عائق او شرط
فینتظر انتهی اگر گفته شود که بنا بر این لازم آید قدم عالم بجمیع ما فیه پس تخلف از جنبه وحدت
عالم از چه راه است گفته خواهد شد که تخلف اگر شده باشد بجهة نقص قابل است و عدم قبول
او مر وجود از لی را که اگر قابل وجود حقیقة بودی هر آینه بر او فائض گشتی و ابنا سبابی و
از ادوات که از برای بعض ممکنات متحقق است بالتمام اسباب قابلیت اند و تتمیم قابلیة او میباشد
و اگر بدون این اسباب قابل وجود بودی از مبدأ فیاض بر اینها فائض شدی و بالجملة
تخلف و تحقق اسباب بجهة قول ملسبب و فاعل اول از حیث هو فاعل حالة منتظرة در فعل
و حاجتی باین اسباب وادوات نباشد و از علم باصلح عین ذات جواب دیگر از این شبهه بر آید
و بنا بر قول بحدوث ذاتی مجموع من حیث المجموع عالم و بودن تجدد و اختلاف نظر بنفس اشیاء
بعضها الی بعض اشکالی نباشد و تفصیل این شاید در جای قبل دانسته شود انشاء الله
اگر گفته شود که این با قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد جمع نگردد چه این مقتضی اینست که
چون عقل ثانی از علت قابل وجود در مرتبه عقل اول نیست لهذا بعد از او صادر گشته که اگر قابل

بود در مرتبه او در آن مرتبه صادر میشد و قاعده مذکوره که مورد وثوق محققین حکما است خلاف
این را اقتضا مینماید چه اگر بنا بر این قاعده عقل ثانی نیز قابل وجود در مرتبه عقل اول بود
صادر نگشت چه صدور او در آن مرتبه مستلزم ترکب حق بسیط متعال است یا عدم تعدد شیء
متعدد گفته خواهد شد که آن قاعده بنا بر جلیل نظر علیست و عمیق نظر غیر او را اقتضا
مینماید چه علة العلل را با وحدت و بساطتش خصوصیتیست که با جمیع خصوصیات جهات
وجودیش انحصار بسا لمة محضه یعنی کل کمالات است و بالجمله او را خصوصیت واحده است با کل
اشیاء و حیث صدور به نفس حیث صدور اا است و اختلاف غیبیة و بائنیة از لوازم ثانویة
است تامل حق التامل تفهم و علی محاذاة ما ذکره الامام گفته شود که جعل حق اشیا را انا
ادات کاشف اثانی است که حق را التی در نقل مینماید چه جعل حق اشیا را ذات ادات بجنبه
ضعف و قصور امها است و حق را ضعف و قصوری نیست پس جعل از جهت که بجای مذکوره است
کاشف و دلیل بر اینست که حق را آلت و اداتی در نقل نخواهد بود قوله و اسمائه تعبیر یابد آن
که مراد با سماء در اینجا آن چیز نسبت که در آیات و ادعیه واقع شده مثل قوله و لله الاسماء
الحسنی و ذر الذین یلحدون فی اسمائه و سبح اسم ربک الاعلی و علم آدم الاسماء کلها اللهم انی
اسئلک من اسمائک باکبرها و کل اسمائک کبیرة اللهم انی اسئلک باسمائک کلها الاعظم الاعظم
ما لا یحصی و ظاهر است که مراد باین اسماء الفاظ موضوعه نیست چنانچه فرقه متکلمین فهمیده اند
دیگر آنکه وصف حق آن اسماء را بحسن مشعر باینست که از قبیل الفاظ نباشد چه ظاهر است که
مراد بحسن در اسماء حسن از راه فصاحت و بلاغت نیست و قطع نظر از این بعض الفاظ را
بما هی الفاظ نسبت ببعضی مزیتی بحسب حسن و عدم حسن نیست چه در فصاحت لفظ کفر و ایمان و نور
و ظلمت و حسن و قبح بحسب حسن و عدم حسن تفاوتی نیست و همچنین تسبیح از برای اسم چه لفظ مستبح
با استیت مسبح له هم چنین تعلیم حق آدم را الفاظ موجب مزیت آدم بر ملائکه نگردد و این مطلب

اشارة الى دفع اشکال النص

اشارة الى دفع اشکال آخر

اشارة الى تحقیق اسماء الله

همچنین
است و وصف اکبریت و عز اکبریت چه وصف نبود و لفظ بما هو لفظ ببعضه لیست لیس
معلوم استکه مراد غیر الفاظ است پس یا مراد باین اسماء محمولات عقلیه و مفاهیم
ذهنیه است که بر حق متعال صادق و محمول میباشند و فی الحقیقة علامات و معرفات
مر ذات مرسوم اند و بنابراین مراد بتسبیح اسماء لهذا این محمولات است بر وجهی که موجب
نقص مسمی نگردد مثلا اخذ عالمیت بر وجهی که موجب تکثر ذات بهیچ جهه نباشد و جهتی
غیر جهت ذات نخواهد و ممکن است که مراد بودن اسم عین مسمی این باشد و بنابراین
مراد حضرت اینست که اسماء حق عنوانات اند از برای حقیقة واحده که عبارت از ذات
احدیت باشد نه اینکه هر یک را حقیقتی علیحده است و یا اینکه مراد باسماء موجودات کلمات
تامات است که فی الحقیقة در مصحف وجود آیات محکمات اند مثل عقول نوریه قدسیه
که اول دلیل بر وجود صانع متعال و اتصاف او بصفات جمالیه و جلالیه میباشند
و فی الحقیقة مظاهر اند از برای اسماء یعنی اول و بنابراین مراد حضرت اینست که اسماء
حق عبارت از حقایق متأصله میباشند نه غیر متأصله تا بر او اثری مترتب گردد و تسبیح
او و پناه باو بردن دفع شرور و تحقق فعل بواسطه او چنانچه وارد شده باسمك الذي
خلقت به کذا و کذا و غیر ذلك محتاج بتأویل باشد و ممکنست که مراد مطلق اعیان موجودات
که هر یک دلیل بر وجود و وحدت حق میباشند باشد چنانچه پیشوای عارفین و امام موحدین
فرموده و فی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد و بنابر هر یک از این معانی تعلیم اسماء مر آدم
را عبارت است از مظهریت او مر اسماء را یا بودن او نسخه جامعه مر جمیع عوالم چنانچه از
پیشوای عارفین نقل شده و تزعم انك جرم صغیر وفیك انطوی العالم الاکبر وانت الکتاب
المبین الذی باحرفه یظهر المضمر و مراد باسم اعظم علی الاطلاق و بنابر معنی ثانی
و ثالث اول صادر است مثل عقل اول یا وجود منبسط و بنابر معنی اول معنی استکه

اشاره [illegible] الحقیقة اسم [illegible] اعظم

فیز

نحو ... بر جمیع معانی باشد مثل الله که جامع جمیع اسماء الهیه است و مراد بدانستن اسم اعظم مظ
مظهریت تامه او است نه تصور آن و بقاء آن دانستن متحقق گردد و اثری مرتب نباشد لکن
دانستن او بر وجه مزبور بسیار از افراد نادر و قلیل است چنانچه پوشیده و مخفی نیست
قوله و اعنا له تفهیم یعنی بجهة تفهیم و فهمانیدن ذات حق نیست تا از اینها چیزی را درک
و بنابراین اشاره بحدیث قدسی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف
خواهد بود و ممکنست که مراد از تفهیم مفهم و علامات و امارات فهم باشد و بنابراین مراد
بافعال یا مطلق افعال است و در اینصورت غرض حضرت این خواهد بود که همه اشیاء ممکنه
دلالت بر وجود حق تعالی دارند چنانچه پیشوای عارفین فرموده و نقل آن گذشت و یا
مراد بافعال در اینجا عالم خلق است و بنابراین مراد باسماء در مقابل او عالم امر خواهد بود
و در اینصورت مقصود حضرت اینست که عالم خلق او را دلالت اند از برای ما بر وجود او چه
عالم امر غایب اند از ما و ممکنست که این فقره اشاره بوجه تسمیه اعیان ممکنات جمیعا یا بعض
من بعض قدسیه باسماء نیز باشد قوله و ذاته حقیقته یعنی محض تحقق و وجوب است چنانچه
دانسته شد قوله و کنهه تفریق بینه و بین خلقه یعنی این در بیان اجمالی گذشت پس حاجه
بذکر آن ثانیا نباشد و گویا حضرت باین فقره اشاره فرموده بوجه عدم احاطه اشیاء
بحق چه صرف وجود که کنه حق است مباین اشیاء است زیرا که حق و خلق است یعنی حق متعال صرف
است و خلق غیر صرف و ظاهر است که غیر صرف محیط بصرف نگردد و یا این ممکن است
که اشاره بانچه ذکر رفت باشد زیرا که هرگاه کنه حق که عبارت از صرف وجود است
مباین اشیاء باشد پس حق و خلق شد یعنی حق صرف است و خلق غیر صرف پس اختلاف میان
دو شیء و صفت خواهد بود والله اعلم قوله و غیوره تحدید لما سواه نسخ در اینجا
مختلف است در بعض نسخ تحدید بحاء مهمله است و در بعضی بکسر تجدید بجیم با میم است

تحقیق فی دفع السؤال الذی بعد

اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف جواب آنکه بعد از تحقیق بعضی از مطالب بر آید و حقیقت حال
بر وجه کمال ظاهر و هویدا گردد و من الله التوفیق باید دانست که هر گاه غایت زائده بر
ذات خود نباشد چه موجب استکمال یا لزوم محذور عبث خواهد بود و بر بهبست که فاعل
مرید فعل بدو غایت میکند پس غایت ایجاد کل اشیاء نه زائد بر ذات خواهد بود بلکه عین ذات
اقدس خواهد بود و تبیین اولیست که حق تعالی عالم بذات خویش است و نظر بکمالات
غیر متناهیه ذات اقدس حق تعالی کمال ابتهاج بذات مقدسه دارد و هر که هر کرا دوست
دارد آثار او را دوست دارد و این دوستی راجع بدوستی اوست پس حق تعالی بعلت کمال
محبت و عشق بذات که عین اوست آثار او را خود دوست دارد فلذا خلقهم پس غایت
حقیقت ایجاد کل اشیاء عشق اوست بذات مقدسه خویش که او نیز عین ذات اقدس است
و همه اشیا محبوب و مطلوب او میباشند بالعرض و از اینست که شیخ سعید ابی سعید ابن ابی
الخیر وقتی که قاری قرائت نمود قول حق را یحبهم و یحبونه فرمود بحق انه یحبهم لانه لا یحب الا
نفسه و از این بیان ظاهر گردد سر قول حکما لو لا عشق العالی لانطمس السافل و معنی حدیث
مذکور و آیه مذکوره نیز از این ظاهر شود چه نکو گردد دوست دارد جلوه و ظهور حسن خویش را
پس همه اینها غایات عرضیه میباشند و غایه حقیقیه ذات و عشق بذات است که عین ذات است
و هم چنین ظاهر گردد عدم لزوم محذور عبث چه عبث آنست که غایتی در آن فعل از برای فاعل
نباشد یعنی امری که منشا فاعلیه فاعل باشد نباشد اعم از اینکه آن امر خارج از ذات فاعل باشد
یا عین ذات او و از این بیان ظاهر شد که سوال لم اگر از غایت زائده بر ذات است بر فعل حق
نیز روا نبود و اگر از مطلق غایت است جایز خواهد بود با اطلاق او بر فعل حق و مراد به لا یسئل
عما یفعل اگر نفی غایت زائده خواهد بود و این تحقیق فی الحقیقه حقیق و ضرا و او ار
ولیقوا آنست که هم از بر صفحات خود نوشته گردد و از این بیان بعضی اسرار دیگر منکشف

گردد تا حفظ باید دانست که غایت ما لاجله الفعل است اعم از اینکه لاجل حصوله باشد یا لاجل
تحصیله پس هیچ وجه اشکالی نباشد هذا قوله و فرق قال متی یقول و فیه یعنی حق را صاحب
وقت گرداینک چه متی سوال از زمانست و این در حوادث و زمانیات جاری شود نزد
واجب الوجود که ثابت است ازلا و ابدا پس سوال از او بمتی روا نبود و باید دانست که چنانچه
سوال بمتی بر ذات حق روا نبود این سوال بر فعل او مطلقا نیز روا نبود از آنجهت که فعل او میباشد
باین معنی که تجددی در افعال حق بالقیاس بحق نباشد اگر چه در بعض افعال تجدد باشد
لکن این تجدد بالقیاس بخود ایشان است نه بالقیاس بحق باین نحو که حق را احوال متجدده
یعنی ماضی و مستقبل و حال باشد مثل اشیاء زمانیه که مقارن اجزاء متجدده زمان میباشند و از
برای ایشان ماضی و مستقبل و حال میباشد چه بنا بر آنکه اهل تحقیق کردیک و تمامیه وقوع بعض ... وجود
مقتضی آنست زمان بطوله در نزد حق بمنزله آن واحد است چنانچه مکان بفسحته در نظر او بمنزله نقطه است
یعنی همه مجتمع در نظر حق بحاضر میباشند و ماضی و مستقبل و حال و غیبت و حضور و قرب و بعد در نظر
او نیست و از اینجا قدم حوادث لازم نیاید چه هر حادثی در ظرف حدوث خود مخلوق است الا او فرق است میان
این و اینکه حادث مخلوق باشد ازلا و بنا بر این صحیح حین تخلف اثر نموده و تعلق بر ربط حادث بقدیم
ثبت [illegible] بنا بر قول بحدوث عالم صحیح حدوث علم با صلح صیر ذاتی خواهد بود و بنا بر این فرق میان زمانی
و غیر زمانی در افعال الهی باشد که زمانیات در میان خود ایشان هر گاه بعضی را قیاس کنیم بعضی تجدد میباشد
بحال و غیر زمانیات از عقول قدسیه و از اینجا ظاهر شود که افعالی که بر حق استعمال شود مثل کان الله
غفورا رحیما و کان الله ولم یکن معه شیء و کشف کنا مغضبا و نحوها منسلخ از زمان باشند بر آنان که بحدوث
زمانی استدلال بر حدوث زمانی عالم نموده اند و از لفظ کان معنی ماضی را فهمیده اند در عین غفلت و خطا
میباشند بلکه ممکن است که مراد از حدیث اول آن باشد که حق وجود صرف است و شیء از ماهیات با او نمیباشد
با این نحو که مزدوج از حیث وجود باشند چنانچه جمیع ممکنات چنین اند یا اینکه اشاره به توحید خاص الخاص

باشد پس آنکه او این لفظ توهم ما صوبه نموده و بعد از استماع این حدیث که شد الآن کما کان توهم
افتاده خواهد بود دیگر اینکه اشارت بنقطه متکلم باشد و رفع توهم او و هم چنین مراد از حدیث
ثانی عین ظاهر او است و ممکن است که در بیان او گفته شود که حق با اینکه اظهر اشیاست
غیب است از کل و لهذا و لم نظیر فقط جناب شیخ صدر الدین قونوی در تفسیر فاتحة
الکتاب اشارت باین نموده بقوله فهو ان معقول بهر ساتره و لا یشهد عینه کما ینبغی علیه
شخصا نفیه یتشکل والجمع حال لا وجود لعینه وله التحکم لیس الّا هکذا و این مطلب بر همه
مذاهب راست و درست باشد پس گویا میفرماید که کنجی هستم پنهان یعنی ظاهر

فی معنی ما روی فی الحدیث کنت کنزا مخفیا

از برای صورة عین خود نیستم نظر بودن ذات من عین حسن و کمال خواستم بخواستن
عین ذاتی که ظاهر از برای عین کردم پس خلق کردم خلق را تا هر کسی بقدر استعداد
خویش بقدر آنکه مرآت حسن ذات مرا مشاهده نماید و بر مذاق اهل توحید معنی

فی معنی ذلک الحدیث علی مذاق اهل التوحید

او چنین باشد که من کنجی هستم پنهان یعنی احدیة الذات بحیثیتی که ذات را در مرتبه
ذات بهیچ وجه ثانوی نیست و نظر بکمال حسن ذات و عشق ذات بذات که عین
ذات است خواستم بخواستن عین ذاتی که در هر لباس خود را مشاهده نمایم یعنی در
مقام تفصیل عینی بر آیم پس خلق کردم خلق را و ظاهر شدم در این مظاهر چنانچه گفته
شد ع انکس که نهان بود نهان آمد و ما شد ع انکس که نه ما بود و شما آمد و شما شد ع سلطان
ز سر تخت شهی کرد تنزل ع با آنکه جواد هیچ شهی هست گدا شد ع انکس که ز فقر و ز فنا
هست فخره ع در کسوت فقر از پی اظهار فنا شد ع هرگز که شنیده است چنین طرفه که
یک کس ع هم خانه خویش آمد و هم خانه خدا شد ع آن گوهر پاکیزه و آن در یکتا ع چون جوهر جان
بر آمد در میان گشت و سما شد ع در کسوت چون و چرا این نتوان گفت ع کان دلبر بیچون و چرا
چون و چرا شد ع بنمود رخ و از بر خود از رخ خوبان ع تا بر صفت ماه نو انگشت نما شد ع

درعلی

در گلشن عالم چو سهی سرو چو لاله ع هم سبز قبا آمد و هم سرخ کلاه شد ع از بهر سیه دلی کرد
تجلی با مغرب و مشرق و شعاع و ضیا شد هذا و تحقیق دیگر متعلق باذکر در ذیل حدیث
آید ان شاء الله تعالی فانتظر و بالجمله از بیان مذکور ظاهر شد که حق زمانی بمعنی مربوبیت ندا
و ظاهر است که زمانی بمعنی منطبق بر زمان مثل حرکت نیست پس ظاهر شد که حق متعال را
زمان هیچ وجه نباشد قوله و من قال بیم فقد ضمنه یعنی کسی که بفیم سؤال از حق نموده
پس حق را در ضمن شیء قرار داده بحیثیتی که آن شیء محیط بحق باشد چه فیم سؤال از مکان

اشکال عن بعض معترض

است و شیء بر حق محیط نباشد اصلا چه حق در وجود محیط همه است پس بر حق این سؤال
روا نبود اگر گفته شود که بنا بر این معنی این حدیث چه باشد که جناب رسول [illegible] فرمودند بعد
از آنکه از آنحضرت سؤال کردند این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق کان فی عماء تحته هواء و ما
فوقه هواء گفته خواهد شد که عماء مثل سماء بعین مهمله عبارت است از ابر رقیق و مراد از
او در اینجا شاید ظهور اول که حجاب اول است و او را نفس رحمانی گویند باشد و مراد بخلق
بروزات و ظهورات تفصیلیه متباینه او است و بالجمله صادر اول یا ظهور اول یا وجود
اطلاقی انبساطی است که ساری در جمیع اشیاست و او را عماء گویند و لهذا اطوار او ما شند
و خلق صادر چنانچه است خلاصه خلق که صادر است از این امور محدوده باشد از او صادر است پس
او قبل خلق خلق خواهد بود و از اینجا دانسته شود که تنافی نیست میانه اینکه اول صادر او است و اول ما
خلق عقل است نباشد و مراد از این در سؤال این بمعنی معرفت چنانچه ظاهر است بلکه مراد
ما یحیار است چنانچه از این محیط یکی نوع مجازی است پس گویا سائل عرض نموده که قبل از خلق
که حجاب حقند حق را حجاب چه باشد آنحضرت فرمودند بلی در حجاب عماء است پس او واسطه
میان حق و خلق است چنانچه دانسته شد از اینکه عقل اول ظهور اول یا صادر اول باشد مطلق
و اگر خواهی بگو که سائل گویا عرض نموده که حق قبل خلق الخلق در چه مرتبه است در جواب

کە در مرتبە عما است کە ظهور اول است و مراد لا در موضعین نفی است و مراد بهوا همین هوا است
و ضمیر در فوقه و تحته راجع بعما است پس معنی او چنین شود کە حق قبل خلق الخلق در عما است
و لکن نە این عما کە فوق و تحت او هوا باشد بلکە عمائیست کە فوق او و تحت او هوا نیست
پس از حدیث مستفاد آنچه در اینجا اشاره بمعنی او شده نباشد و ممکنست کە مراد بعما
مرتبه غیب هویة باشد کە در آن مرتبه نە اسم است و نە رسم چە اسم و رسم از ظهور و تکثر
خواسته میشود و در آن مرتبه شیئی نە مراد بما فوقه هوا و ما تحته هوا همین است چە مراد بما
در اینجا ما نافیه است و غرض از هوا وجود است و وجود را کاهی بهوا تعبیر میکنند چنانچه او را
کاهی بما تعبیر میکنند و وجه تعبیر در هر دو ظاهر است پس مراد بما تحته هوا و ما فوقه هوا این
خواهد بود کە شیئی در آن مرتبه نخواهد بود اصلا و اسم و رسمی در آنجا نشاید پس کویا حضرت
میفرماید در مرتبه ذات شیئی غیر ذات نیست و عقل و حکم او را در آنجا راهی نە پس این سؤال و رد
آنجا صحیح نباشد اکر مراد از آن در اینجا این معنی شایع یا معنی مرتبه ظهور کە لازم او و ظهور در
مرتبه است باشد پس حضرت باین جواب نفی شیئی محیط بحق فرمودند نە آنکە شیئی بر حق محیط
میباشد و اینکە فرمودند ما تحته هوا باعتبار این است کە این نیز در لحاظ کثرة است چنانچه
نفی نیست فانکه حق فرموده هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام والملائکة مراد از
او آنچه نسبت کە ملکا عارض علی از موسی علیه افضل التحیة والثناء در بیانها و فرموده کە
هل ینظرون الا ان یاتیهم الله بالملائکة فی ظلل من الغمام و کویا حضرت او را در قول حق والملائکة
معنی با کرفته اند چنانچه در مثال الناس اعلم و مالک بمعنی با کست و هم چنین در بعت الشیاة
شاة و درهما بمعنی کل شاة منها بدرهم میباشد و این را اکثر علما نحو ذکر نموده اند و ظاهر ان حضرت
ظرف را حال از ملائکه کرفته اند و تقدیم حال بر ذی الحال در صورت ظرف بودن جایز است بر حکه
و معنی آیه شریفه بنا بر این این باشد کە انتظار نمیکشند کفار و نظر ندارند مکر اینکه بفرستد الله

قوله

حق تعالی ملائکه عذاب را در حالتیکه آن ملائکه در ابرها سایه افکن باشند خلاف مراد انجاتی از
برای آنها نیست و بنا بر این هیچ محذوری لازم نیاید قوله در فقره الم فقد نهاه یعنی کردانیدند
حق را صاحب نهایة و دانسته شد کە حق را بهیچ وجه نهایتی نیست پس این سؤال بر حق وارد نبود
چنانچه سؤال حتی م بر او وارد نبود کما قال در فقره حتم فقد غیاه در فقره عیاه این دو دانسته شد
و ممکنست فرق میانه این دو از راه دیکر و آن اینست کە نهایة در فقره اولی شیئی خارج از ذی
نهایه است پس معنی عبارت اولی چنین باشد کە کسیکه کفته است بر حق الی م یعنی تا بچه چیز
منتهی میشود حق باین نحو کە آنچیز بعد حق باشد پس کردانیده است حق را صاحب نهایة
و غایة در فقره ثانیه امر داخل است چنانچه کلمه حتی دلالت بر او میکند پس معنی عبارت
ثانیه چنین باشد کە کسیکه کفته وجود حق بچه حد تمام میشود باین نحو کە تمام وجود حق
در آن حد باشد پس نسبت داده است حق را بآن حد و غایة و در این معنی دلالت میکند قول
اکثر النحاة سرت من البصرة الی الکوفة و اکلت السمکة حتی راسها قوله در فقره غیاه فقد غایاه
یعنی او را بنا بر فرقی کە در بیان فرق جمع ذکر کرده اینست کە کسیکه نهایت در طرف ابتدا
برای حق قرار داده حق را ذا الحدین بدایت و نهایت دانسته چه احد الحدین طرفین مستلزم
حد دیکر است نظر باینکه تحقق احد متضایفین مستلزم تحقق دیکری است یا اینکه حق را مشارک
خود در نهایة قرار داده یعنی حق را شبیه بخود دانسته در صاحب غایة بودن و بنا بر فرق ثانی
کە در بیان تفصیل کذشت ممکن عود معنی این فقره چنین باشد کە هر کە خدا را صاحب غایة دانسته
پس او را ذا الحدین کرفته یا مشارک حق در غایة و باید دانست کە فرقی در محذور میانه این فقره
و فقره سابقه او نباشد بنا بر هر یک از فرقین مذکورین قوله در فقره غایاه بر یک از معنین فقد
جزاه یعنی کردانیده است حق را صاحب اجزا و او را ذو اجزا دانسته چه بر هر تقدیر فرض وجود
نهایة هستی لازم خواهد بود بلکه نا فقره فقد غایاه خواهد بود و این مستلزم ترکیب است چه در او جهة نفیه

فی الفرق بین النهایة و الغایة

و کان اسة بده ادکره ها فی ما
در وقت حو عز بعثه ده اشعه ده من

کمالی و جهة کمالی خواهد بود و ترکیب مستلزم امکان است چنانچه دانسته شد پس کسی که چنین
دانست حق را لازم آید که قائل بامکان واجب شده باشد هف و باین اشاره فرموده بقوله
و من جزاه فقد وصفه و من وصفه فقد الحد فیه یعنی کسی که حق را ذو اجزاء دانسته پس وصف کرده
او را بصفة مخلوقین چه ترکیب از صفات مخلوقات است و کسی که او را بچنین وصفی وصف نموده
پس تجاوز نموده از حق و بحق واجب قائل نشده بل بممکنی مثل خودش قائل شده و عکست
که گفته شود که بر فرض بودن حق ذی بدایة و نهایة یا مشارک خلق در غایة بر هر تقدیر لازم
می آید در حق متعال ترکیب چه بدایة و نهایة متضایفین میباشند و متضایفین متقابلند
و در موضوع واحد در جهة واحدة جمع نگردد بلکه در جهة مکثره در موضوع آنها لازم است
و او مستلزم ترکیب است اگر گفته شود چه منع دارد که وصفین بسبب امر خارج از ذات باشند
مثلا زید بسبب مقارنة او با جزئی از زمان متصف بوصف مبدائیة گشته و بسبب مقارنة
او با جزئی دیگر از زمان متصف بوصف مقابل او گردیده و نظیر اینست کلام در جسم متصف
بر بدایة و نهایة فلیکن مثله فیما نحن فیه گفته خواهد شد که بنا بر این لازم می آید که حق زمانی
یا مکانی یا مادی باشد پس لازم آید که محل حوادث باشد و این مستلزم ترکیب است
چنانچه در محل خودش محقق گشته و بنا بر فرض ثانی ترکیب ظاهر است و بنا بر این توجیه در رد
فقره بعد اعنی لا یتغیر الله بانغیار المخلوق کما لا یتحدد بتحدید المحدود اشاره بدفع سؤال و رد
بر نهج مذکور خواهد بود قوله احد لا بتاویل عدد از آنچه دانسته شد در تضاعیف کلمات مذکوره
در تحقیق توحید دانسته شود وجه این فقره شریفه چه دانستی که حق بسیط من جمیع الجهات و جامع
جمیع کمالات است چه اگر غیر این بودی بسیط من جمیع الجهات نبودی پس لازم آمدی امکان واجب و از این
لازم آید که هو صرف وجود و ماهیت و نفس هستی و خیریت باشد و تعدد در صرف شیء محال چه تعدد
فرع تمیز است و در صرف شیء تمیز نباشد چنانچه گفته شد لا میز فی صرف الشیء پس حق را ثانی از جنس

خود نباشد

خود نباشد بلکه متصور نگردد و واحد بالعدد آنست که هر گاه ثانی از جنس خودش باو ضم گردد
اثنین حاصل شود و دانستی که صرف شیء قابل تعدد نیست پس حق واحد بالعدد نباشد
چنانچه حضرت فرموده و گویا عدول حضرت از واحد باحد اشاره به بیان نمودن باشد
و پوشیده نیست لطف او و گویا در قول حق قل هو الله احد اشاره باین بیان باشد
چنانچه دانسته شد و از این است که او را دلیل توحید گرفته اند فافهم و از آنچه ذکر شد دانا
گردد وسواس خناس که در صدور ناس وسوسه نموده اعنی شبهه مشهوره منسوبه بابن
کمونه که موجب اضطراب جمع کثیر و جم غفیر از علما گردیده و آن اینست که جایز است که دو
واجب الوجود باشند هر یک مجهول الحقیقة و بسیط من جمیع الجهات و متخالف در تمام حقیقت تا
آنکه نشاید انتزاع دو متخالف باشد در مفهوم وجوب وجود که امر کلیست انتزاعی عقلی عرضی و
بالحمل جهة تخالف این دو تمام ذات باشد و جهة اشتراک این دو همین مفهوم انتزاعی عقلی
پس بر تقدیر تعدد واجب ترکیب لازم نیاید چنانچه حکما بیان نموده اند مثل اینکه وجوب وجود
خارج از حقیقت واجب الوجود نبوده باشد پس هر گاه دو واجب الوجود مثلا باشد مشترک در
این معنی خواهند بود بحسب ذات و این جهة اشتراک ذاتی آنها خواهد بود و جهة اشتراک ذاتی
مستلزم جهة تغایر ذاتی است پس لازم می آید بر فرض تعدد ترکیب که مستلزم امکان است
در واجب الوجود بالذات هف که شبهه مذکوره فرض بسائط الحقیقة منع مقدمه اولی است و باید دانست
که چنانچه شبهه مذکوره بر تقریر علما وارد نیاید بر این تقریر نیز وارد نیاید بلکه ایراد این شبهه بر این
تقریر محض توهم و غفلت است از آنچه حکما تحقیق نموده اند اما عدم ورود او بر تقریر علما باعتبار
آن چیز است که تدقیق شد چه دانسته شد که واجب الوجود صرف وجود است و تعدد در صرف
شیء محال بلکه غیر متصور اگر گفته شود که تعدد در صرف حقیقة واحدة محال است نه غیر پس
مزیه ندارد که دو واجب الوجود باشند هر یک صرف وجود لیکن بتمام حقیقت متخالف باشند

اشارة الی شبهة ابن کمونة و دفعها

اشکالات و تنقیحات

بنا بر این هر یک در حقیقت خود صرف میباشند و تعدد در صرف آن حقیقت لازم می‌آید
و بر این تقدیر بناشد پس شبهه ابن کمونه وارد و اشکال تمام است گفته خواهد شد که
از بیان ابن کمونه بطلان آن ظاهر است چه دانستی که واجب الوجود بسیط من جمیع الجهات و
جامع جمیع کمالات است چه اگر غیر این بودی بسیط من جمیع الجهات نبودی بل مرکب
ممکن از ممکنات بودی پس گفته شود که بنا بر فرض ابن کمونه لازم آید که هر یک فاقد جمیع
کمالات دیگری باشند پس هیچیک بسیط و جامع جمیع کمالات نخواهد بود هف پس
بیان ابن کمونه متکفل رد و نفی این احتمال میباشد پس اگر متعدد باشند باید هر یک جامع
جمیع کمالات دیگری باشد یا بمعنی که تمام هر یک تمام دیگری باشد پس لازم آید تعدد در
صرف حقیقت واحده و این غیر معقول است و از اینست که صاحب تلویحات فرموده صرف
الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا فاذا نظرت فهو هو اذ لا میز فی صرف الشیء فوجوده
وجوده یدل علی وحدته کما فی التنزیل شهد الله انه لا اله الا هو انتهی اگر گفته شود که صرف
ما ذکر شد باید جامع جمیع کمالات مائیه باشد و هیچ مرتبه از مائیه را فاقد نباشد و الا
منافی صرفیه او خواهد بود و لکن عدم لحاظ مراد بر کمالات مرتبه منافی صرفیه او نباشد
از جهت ترکیب لازم نیاید گفته خواهد شد که وجود بما هو وجود کمال مطلق و خیر محض و
مقتضی میباشد پس در ما نحن فیه محذور ابن کمونه لازم نیاید اگر گفته شود که مسلم نیست که وجود
مطلق کمال مطلق باشد بلکه کمال اضافی است یعنی هر وجودی کمال همان موجود است لا
غیر گفته خواهد شد که بعد از ملاحظه اینکه نقایص و شرور و عدم موثریه بالتمام راجع
باعدام میباشد چنانچه در کتب مذکور و در مقام برهان مبسوط است ظاهر شود غایة الظهور که
شریه در وجود بما هو وجود نیست بلکه وجود مطلقا کمال است مطلق و اینست مقصود از
آنچه گفته شده الوجود خیر و العدم شر و تحقیق آن بیان ابن کمونه است که آن را عرفا مشاهده نموده اند

نقل کلام صاحب التلویحات

دلیل سوم

و کل علما بآن اقرار کرده اند پس غافل مشو و آگاه باش و اما علم بورود شبهه مذکوره بر تقریر
ابن کمونه بعد از تمهید و تشیید دو مقدمه ظاهر گردد یکی آنکه وجوب وجود عین ذات واجب
الوجود است دوم آنکه دو امر متباین از حیثیت متباینت منشا انتزاع معنی واحد و مصداق
مفهوم فارد نخواهد بود و گویا این بدیهی باشد بیان اولی آنکه مراد بعینیت وجوب از ثبوت
که واجب الوجود بالذات بلا قطع نظر از امور خارجه مطلقا مصداق مفهوم وجوب
وجود است چه اگر غیر این باشد واجب الوجود بالغیر خواهد بود چه آن امر خارج دخیل در
صدق این مفهوم خواهد بود پس ظاهر شد که واجب الوجود بالذات نفس ذاتش قطع
نظر از جمیع امور خارجه مصداق این معنی میباشد و باین اشاره فرموده صدر حکماء متأخرین
مولانا صدر الدین محمد شیرازی در کتاب کبیر خود بقوله معنی کلام الحکماء وجوب الوجود عین
حقیقة الواجب الوجود هو ان ذاته بنفس ذاته مصداق للموجودیة و محکی عنها بالوجود بلا
انضمام امر او ملاحظة حیثیة اخری ایة حیثیة کانت حقیقیة او اضافیة او سلبیة انتهی بیان ثانی آنکه
گفته شود که هرگاه مصداق این معنی متعدد باشد لابد جهت اشتراک ذاتی که جهت انتزاع این معنی است
فیما بین آنها خواهد بود چه از مقدمه ثانیه ظاهر شد که از دو امر متباین بما هما متباینان معنی واحد
انتزاع نشود پس بر تقدیر ابن کمونه جهت اشتراک ذاتی لازم است و جهت اشتراک ذاتی مستلزم جهت
اختلاف ذاتی است پس لازم آید ترکیب پس منکشف شد شبهه ابن کمونه از تقریر مذکور و دانسته
شد تمامیه آن تقریر و همچنین تقریر دیگر و آن این است که هرگاه دو واجب الوجود مثلا باشند
هر یک از آن دو مشترک در وجوب وجود و مختلف در امری از امور خواهند بود چه تعدد مستلزم
تغایر است و آن امر یا تمام ذات خواهد بود یا جزء ذات یا امر خارج عارض اول
محال است زیرا اگر چنین باشد وجوب وجودی که مشترک میان این دو است خارج از حقیقت
هر دو خواهد بود و بر برهان ثابت شده که وجوب وجود خارج از حقیقت واجب الوجود نتواند بود

وهم چنین ثانی که مستلزم ترکیب است که مستلزم امکان است که منافی وجوب وجود است
وهم چنین ثالث چه اگر واجب بما هو واجب تعالی را او بواسطه امر خارج از ذات باشد واجب الوجود
بالذات نخواهد بود محصل او آنست که اگر دو واجب الوجود مثلا باشد لازم است تغایر
این دو فرض هما والحال بعد از اشتراک ایشان در وجوب وجود وجهت مغایرت یا تمام
ذات است واین محال است بنابر انچه دانسته شد ویا جزء ذات واین مستلزم ترکیب ویا خارج
از ذات واین منافی عینیت وجوب وجود است پس هر این سه احتمال باطل واحتمال خارج از
این سه نیست پس تعدد واجب که ملزوم است باطل خواهد بود باید دانست که دلالت این حق
مثل وجود اقدس او فطری جمیع نفوس بلکه جمیع اشیا است و همه اشیا شاهد بر وحدت
حق میدهند شهادة فطرت خلقیه چنانچه در این نظم اشاره بسوی او رفته، عالم همه جوش لا
اله الا هو است، غافل بگمان که دشمن است این یا دوست، دریا بوجود خویش موجی دارد
خس پندارد که این کشاکش با او است، وبحسب مثل عارفی مشهور که لا عرفنا است ایشان را
هیچ نوع احتیاج بمثل این ادله نباشد بلی آنان که در ظلمت جهل گرفتارند ومحتاج بعصا در سیر و
رفتارند مناسب تر مثل وقال وگفتار میباشند یعنی چون بندگان خورشید تابان و در
درخشان دریا بان بنور شمع محتاج مانند از آن باشند ونزد الحقیقة که از ان ظلمت جهل
هر یکی از امثال این ادله بمنزله مشعل است برای ایشان وچون اجتماع آنها موجب زیادتی
بصیرت وبینش است پس اگر بعضی دیگر از ادله عقلیه ونقلیه که فی الحقیقه عقلیه میباشند
ذکر نمایند این باب بغایت مفید ومؤثر در تقویت اعتقاد خواهد بود هر چند که هر یک از انچه
ذکر شد کافی ووافی وشافیست ومجموع آنها مغنی است ولکن بجهت زیادتی تنویر قلب بعضی دیگر را
ذکر مینماید فمن الادلة الاستیفاق باید دانست که از جمله ادله عقلیه بر این مطلب اینست که هر گاه
واجب الوجود بالذات اکثر از واحد باشد لا محاله ممتاز از یکدیگر خواهند بود وجهت امتیاز ایشان یا

ذکر ادلة التوحید

نفس ذات

ذکر کلام الشیخ الرئیس فی الشفاء فی ابطال تعدد الواجب

تصحیح کلام الشیخ

نفس ذات خواهد بود یا جزء یا معلل بذات یا بجزء یا بلازم ذات یا با امر منفصل وهمه این
شقوق باطل است وبطلان هر یک ظاهر شد وصاحب شفا فرموده بر فرض تعدد واجب بالذات
یا اینست که کونه واجب الوجود عین کونه هو بعینه خواهد بود ودر این صورت تعدد محال
لازم ویا غیر کونه هو وبنا بر این یا اینست که کونه هو بعینه لذاته الواجبه خواهد بود ودر
این صورت خلف نیز لازم است ویا لامر منفصل پس لازم آید که شخص واجب بالذات معلول باشد
واین نیز خلف باشد ویا آن اولی اینست که جهت تغایر که لازم تعدد است یا نفس جهت وجوب وجود
است بر فرض تعدد بان معنی که واجبین بنفس ذاتهما الواجبه مغایر باشند ودر این صورت تعدد
محال است چه لازم می آید که مفهوم واحد از دو امر متباین بما هما متباینان انتزاع شود وبدیهی
البطلان است چنانچه گذشت ویا اینکه جهت تغایر خارج مقتضای ذات واجب است چه در ما نحن فیه
جز این محتمل نباشد وبنابر این نیز تعدد محال چه مقتضا از مقتضی تخلف ننماید ویا خارج مستند
با امر منفصل از ذات پس لازم آید معلولیت وامکان شخص واجب بالذات واحتمال اینکه کونه هو بعینه
مقتضای ذات یکی باشد ونوع او منحصر در فرد ومعین ذات دیگری ویا اینکه کونه هو بعینه مقتضای
ذات یکی باشد وکونه هو ذاک مقتضای ذات دیگری وهر یک نوع منحصر در فرد باشند ممتنع است بودن
واجب صرف وجود وبالجمله بضمیمه اینکه در مقدمه ولیکه دو امر متباین بما هما متباینان منشأ انتزاع مفهوم واحد
ومعنی فارد نمیگردد این برهان تمام کرده دلیل دیگر انکه هر گاه واجب اکثر از واحد باشد لازم آید غیر واحد
صرف وجود نبوده باشد وجه تعدد مستلزم تمیز است وتمیز در صرف شیئ نیست وبطلان تالی دانسته شد چه
دانسته شد که واجب صرف وجود است وتمیز صرف نبوده باشد وبطون آخر بقول هر گاه واجب اکثر از واحد
باشد لازم آید که هر یک هم صرف وجود باشند وهم نباشند چه وجوب وجود مقتضی صرفیت است وتمیز در صرف
شیئ نیست وتعدد فرع تمیز است وبودن یکی صرف ودیگری غیر صرف مستلزم ترجیح بلا مرجح است چنانچه
هر انها ظاهر گشته ویا ظاهر است پس لازم می آید فرض فرض چو بر که هر یک صرف وجود وهم غیر صرف وجود

باشد و بطلان او ظاهر است پس تعدد واجب بودن او اکثر از واحد محال خواهد بود و
تو لحق و لعلی بعضهم علی بعض ابا از هیچ یک از طرق بیرون ندارد و این برهان بر هر یک از
طرق نیز محتاج بتعلیه اصل موقوف است که معنی واحد از دو امر متباین از حیث هما متباینان منتزع
نگردد دلیل دیگر آنکه چون واجب جامع جمیع کمالات است و هیچ مرتبه از کمال را فاقد
نیست چنانچه دانسته شد پس هرگاه اکثر از واحد باشد معلول هر یک عین معلول دیگری
خواهد بود پس لازم آید توارد علتین مستقلتین یا علل مستقله بر معلول واحد شخصی و آن
مستلزم اینست که شخص واحد شخص واحد نباشد و اگر خواهی بگو بنابر این لازم آید جمع
وجود و عدم و این مزید البطلان است پس لازم می آید هلاک و بطلان ماسواه و اینست معنی
فساد بر تقدیر تعدد اله چنانچه حق فرموده لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا دلیل دیگر
آنکه بر تقدیر تعدد واجب لازم است که هر یک بالخلق علیحده باشد چه اگر یکی با شد دون دیگری
لازم می آید عدم تمامیت آن دیگری در فاعلیت و بالجمله نقص و نقصان او لازم است و نیز و
مخلوق یکی مخلوق دیگری نتواند بود پس هر یک را خلق علیحده لازم است و این باطلست چه
ظاهر است که این مستلزم نقصان هر یک است و عدم احاطه بجمیع کمالات و گویا حق تعالی باین اشاره فرموده
بقوله اذاً لذهب کل اله بما خلق و ان حمل را دلم نفکیه عقلیه حسیه نیز جاست و آن اینست که زندیقی
خدمت جناب ابی عبد الله علیه السلام آمد و عرض نمود لم لا یجوز ان یکون صانع العالم اکثر من واحد و تمسک نمود
حضرت فرمودند که صانع عالم بیش از واحد باشد خلاصه طلب دلیل توحید کرد آنحضرت در جواب او
فرمودند ان ادعیت اثنین فلا بد من فرجة بینهما حتی یکونا اثنین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما معهما
فیلزمک ثلثة و ان ادعیت ثلثة لزمک ما قلنا فی الاثنین حتی یکون بینهم فرجتان فیکونوا خمسة ثم یتناهی
فی العدد الی ما لا نهایة له فی الکثرة یعنی اگر ادعا نمائی دو صانع را پس لازم است که فیما بین این دو فاصله
باشد تا اثنینیة متحقق گردد پس آن فرجه ثالث خواهد بود میان آن دو قدیم با ایشان پس لازم است که قول

اشارة الی معنی قوله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا

اشارة الی قوله تعالی اذاً لذهب کل اله بما خلق

فتفکر فیه فانه دقیق

سه صانع و اگر سه صانع ادعا نمائی تو را نیز بر آنچه در اثنین گفته شد که فیما بین این سه دو فرجه
باشد پس پنج صانع خواهد بود و هم چنین الی غیر النهایة و مبنای اینست که دانستی که وجوب
وجود عین ذات واجب الوجود است و معنی حیثیه بر تو منکشف گردید و نیز دانستی که امور
متباینه من حیث انها متباینة مصداق حکم واحد و منشأ انتزاع معنی واحد نتواند بود بعد از آن
گفته آید که حضرت میفرماید در جواب آن زندیق که طالب دلیل وحدت بود و تجویز کثرت واجب
مینمود که اگر واجب الوجود اثنین باشد و تو ادعای اثنینیت او نمائی و بالجمله بر فرض اثنینیت
او لازم می آید که ثلثه باشد چه اثنینیت فرع تمایز و تغایر است و بحکم آن دو مقدمه ممهده لازم
است که تشارک ذاتی فیما بین آن دو باشد پس لازم می آید که واجب الوجود متحقق جهت اشتراک
ذاتی و متحقق جهت امتیاز ذاتی و مراد بفرجه در اینجا همان جهت امتیاز ذاتی است و چون در میان
این دو واجب با اینکه دو جهت امتیاز وجودی باشد نیست بلکه بجهت امتیاز واحد وجودیه
امتیاز فیما بین این دو حاصل میشود و این دو جهت یکدیگر را نتوانند بود در ما نحن فیه و
تا لف واجب از یکی محال است و مزید البطلان پس آن جهت امتیاز واجب دیگر خواهد بود لهذا
حضرت فرمودند که بر تقدیر اثنینیت واجب لازم می آید ثلثه پس خلف لازم است اگر گفته شود که
بر فرض ثبوت ثلثه لازم می آید چه غایتش انچه لازم آمد اینست که ان فرض ما به الاشتراک ذاتی و ما
به الامتیاز ذاتی وجودی واحد است و هما اثنان پس از کجا ثلثه لازم می آید گفته خواهد شد
باعتبار اینکه حصه ذاتیه مشترکه که در احدهما باشد غیر حصه ان او است که در دیگری میباشد
و چگونه نباشد و حال آنکه بنا بر فرض وجود احدهما عین وجود دیگر نیست اگر گفته شود که لازم
آید سه واجب که هر یک موجود بوجود علیحده باشند گفته خواهد شد که در این مقام مقصود حضرت
الزام سه واجب است بر فرض اثنینیت او و بالجمله مقصود الزام خلف است و در این مقام بیش از
این مقصود نیست و این معنا از غوامض و مزال اقدام است که ما نحن فیه چنین نتواند بود بلکه لازم

تعین مضمون کلام باین معنی الحدیث الاخر

هر یک را وجود انفرادی علیحده هست زیرا وجوب وجود هر یک است و واجب را چنان وجودی نشاید بل وجود علیحده باید اگر گفته شود که چونکه واحد از آن دو مشتمل بر اثنین است که هر یک واجب الوجود می‌باشد بنابر آنچه دانسته شد و معروض انیست که آن واحد نیز واجب الوجود است پس بر تقدیر اثنین بنابر آنچه ذکر شد اربعه لازم می‌آید نه ثلثه گفته خواهد شد که مقصود حضرت الزام محذور اقلیت که از جهت عدد بر او لازم می‌آید و همین قدر کافیست از برای فساد ادعای مزبور پس گویا مسفر باید که این ادعا چنین ادعا شده که اقل محذور عددی او انیست اگر گفته شود که جایز است که غایز این دو نص نیست و علم صرفیت باشد پس محذور ثلثه لازم نباید گفته خواهد شد که چون این احتمال ظاهر الدفع و منافی فرض وجوب وجود است لهذا المراد و اغماض از او فرموده خلاصه بر فرض اثنینیت محذور مزبور لازم است و هرگاه فرض شود که ثلثه است لازم می‌آید که خمسه باشد چه بنابر این فرض دو مبدء وجودی داخلی لازم است و یکی کافی نیست چنانچه بادنی التفاتی ظاهر شود و بر فرض خمسه تسعه لازم آید و هکذا و بالجمله هر عددی که فرض شود خلاف آن لازم است پس بودن واجب اکثر از واحد محال است اگر گفته شود چه ضرر دارد که واجب عدد محصور نباشد بلکه غیر محصور و غیر متناهی باشد که لا یقف فی بیان گفته خواهد شد که محذور مزبور در این صورت نیز جاریست چه بنابر این فرض لا بعد غیر متناهیه شدن و بنابر آنچه ذکر آمد لازم غیر اینست چه بنابر این آحاد آن و لعدا نند و بنابر آنچه لازم می‌آید بر این فرض آحاد آن ثنائیات خواهد بود و هذا و باید دانست که این تقریر بغایت متین و مشتمل بر دفع ایرادات تصریحا و تلویحا می‌باشد و طول دهم با آن بر دوال و سرعت سیر تهیم او نیز سد چنانچه بر عقول غیر مستقیمه و اذهان مستقیمه پوشیده و مخفی نیست فامسکه واحفظه و سید سند داماد قدس سره الشریف در شرح این حدیث فرموده کلامی که حاصل او انیست که بر تقدیر اثنینیت واجب لو تحتاج بما بین این دو وضع و انفصالی در وجود و افتراقی در هویت خواهد بود

چه مفروض دو موجود واجب الوجود است پس مجموع من حیث المجموع این دو موجود ثالثی منفصل الهویة از هر یک خواهد بود و او نیز واجب دیگر است چه بنابر مفروض اجزاء او واجب الوجود و مؤلف از واجب و واجبست چنانچه مؤلف از ممکن ممکن است پس لازم آید بر فرض اثنینیت واجب دیگر ثالث آن دو هکذا و بر فرض ثلثه لازم می‌آید خمسه عملا با مرو هکذا اینست ملخص کلام سید محقق داماد در این مقام فرموده اند و بعد از نقل این توجیه گفته میشود که بنابراین بر فرض ثلثه سبعه لازم می‌آید نه خمسه و علاوه بر این دانسته شد از وجوه بعید که مرکب بما هو مرکب ممکنست و فرق نمیاید مرکب و مرکب بدانچه خصوص نباشد چنانچه سید سند توهم فرموده خلاصه ضعفش ظاهر است و بطلان او در غایت مسکه با هر و محتاج بهیچ گونه طول و تطویل نیست هذا خلاصه آنکه این مشاعل منیره ظاهر گشت غایة الظهور و حدانیة واجب متعال و اینکه وحدانیت او وحدانیة عددیه نیست اگر گفته شود که این منافی آنچیزیست که در صحیفه سجادیه واقع شده چه آنحضرت اثبات وحدانیة عددیه از برای حق فرموده حیث قال لک یا الهی وحدانیة العدد گفته خواهد شد که مراد حضرت آنست با آنچیزیست که عرفا گفته اند و نسبت حق را با اشیاء مثل نسبت واحد بمراتب اعداد دانسته اند و بالجمله اشاره باین است که جهت وحدت این کثرات آنست و با آن اشاره بنفی شریک در مرتبه ذات است و یا اشاره است باینکه وحدت حقیقیه محضه مر حق راست و بسیط من جمیع الجهات منحصر بر او است یعنی او را بکنه و ترکیبی نباشد چنانچه اشاره بآن رفت و بالجمله این فقره بهیچ وجه منافی آنچه در اینجا ذکر شده نباشد

تتمیم

در این مقام دو سؤال باقی ماند که دفع آن لازم است جهت تمامیه ماذکر شد و در دفع آن دو است یکی آنکه واجب تعالی چه ضرر دارد که مرکب از اجزاء عقلیه تحلیلیه باشد و در خارج بسیط و عقلی را از شد که او را تحلیل نماید لا بد لنفیه من دلیل دیگر آنکه ترکیب از عدم و وجود چه معنی دارد و چگونه عدم جزء موجود میشود و حکم سایر مرکبات از امکان و انتفاء ربط در اینجا بر هم کرد و جواب اول بنا بر رای آنانکه

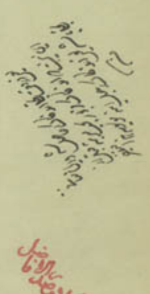
ذوات اجزاء ابتداء تنها در مرکب مطلقا متمایز میباشند اگرچه بحسب وجود متمایز نباشند ظاهر است چه
بنابر این اثنینیة حاصل است بالفعل در هر مرکبی پس حکم مرکب از اجزاء تحلیلیه مثل حکم سایر
مرکبات خواهد بود بلا فرق و بنابر رای کسی چنین عمید الدین و بعضی شده اند امتیاز اجزاء التحلیلیة
را بتحلیل مطلق گفته شود که اگرچه تعدد بالفعل بنابر مفروض بهیچ وجه نباشد و عقلی از رشد
که تحلیل آن نماید ولکن نظر بذات جایز است تحلیل و تفصیل اما اگرچه نظر با شیا
جایز نباشد بجهة ضعف مدارک و مشاعر آنها و قهر و غلبه او بر آنها پس واجب نظر بخود کش
ممکن التحلیل خواهد بود و بعد از تحلیل انقسام لازم است پس لازم آید جواز کون الواجب
ممکنا در نفس الامر و بطلان او ظاهر است اگر گفته شود که مسلم نیست که ذات اقدس بالقیاس
بخود شی نیز جایز التحلیل باشد چه جایز است که اصل وجود مقدس به ذاته آبی از این باشد
یا نفس اجزاء را با اذانیکه در مرتبه که ادراک مدارک آنها مطلقا تحلیل کرده نداشته باشد و بالجمله تحلیل
ممتنع بالذات باشد گفته خواهد شد که اینها مفروض جهت نفی منافی است چه مراد از ترکیب عقلی
تحلیلی بودن شیء است بحیثیتی که هرگاه عاقلی تعقل نماید او را منحل سازد و برا اجزاء و افراد
با یاد از جانب او هیچ ابائی از تحلیل نباشد بلکه فی نفسه ممکن التحلیل باشد اگرچه عاقلی او را نتواند
تعقل نماید تا اجزاء او را منفصل از یکدیگر سازد اگر گفته شود مسلم نیست که مراد از ترکیب عقلی
تحلیلی معنی مزبور باشد بلکه مراد از او بودن شیء است بحیثیتی که اگر ممکن التحلیل و التعقل بودی
عقل بعد از تعقل او را تحلیل بردی پس مستلزم امکان تحلیل و تعقل نباشد گفته خواهد شد که
واجب تعالی با علم با آن اجزاء بر وجه تفصیل و تمیز دارد یا ندارد اگر نداشته باشد جهل بر حق متعال
لازم آید پس باید داشته باشد پس لازم می آید محذور مزبور بلاشبهه و حق اینست که مرکب مطلقا باید که
متن واقع و نفس الامر در او شیء دون شیء باشد و ظاهر این مقدمه بادنی التفاتی ظاهر شود علاوه
بر این بر فرض ترکب واجب الوجود از اجزاء او یا واجبند یا ممکن بنا بر اول لازم آید کثرت واجب و بنا بر ثانی

لزم

ترکب واجب بالذات از ممکن بالذات پس آنکه تجویز ترکب واجب از اجزاء عقلیه نموده نقل الحدیث چنانچه
ظاهر گشت غایة التمحل فتبصر و اما جواب از ثانی اینست که مراد نه اینست که عدم بما هو عدم جزء شیء
واقع میشود و چگونه واقع شود و حال آنکه لا شیء محض است که نه از او و نه با او خبری توان داد
بلکه مراد عدم نفس الامری است و مراد بعدم نفس الامری آنست که او را منشأ انتزاع باشد و مراد بجزئیت
او جزئیت حیثیت انتزاع او است چه ظاهر است که وجود ضعیف مثلا که انتزاع عدم مخصوص از او میشود
تا در او حیثیت مخصوصه و رای نفس وجود نباشد این عدم منتزع نگردد چه اگر منشأ انتزاع او نفس وجود
بودی پس از هر موجودی انتزاع شدی و لیس کذلک پس ناچار خصوصیتی در او و رای نفس وجود باید در نفس
الامر و اینست مراد بجزئیت عدم اگر گفته شود که بنا بر اینکه ذاتی مقول بتشکیک باشد حقیقت تعالی در نفس حقیقت
انسان خواهد بود پس ورای نفس ذات چیزی که مغایر بعضها حیثیت دیگر نخواهد بود گفته خواهد شد
که بلی چنین است ولکن عقل بقوة وهم او را منقسم بدو حقیقت مینماید جهة مبهمه مشترکه که ساری در جمیع
مراتب و حیثیة مخصوصه که جهة تعین مراتب است ولکن آن نیز از همان طبیعت است پس در او نظر وهم
و همین جا است و این از پستیهای نفس الامریه است و فهم این جواب محتاج بتامل کامل است فتامل
حق التامل لفهم هذا قوله ظاهر لا ینافیه ولکن المباشرة تحلّ لا باستدلال معتبرة از ازل البحث کرده بدده
دانسته میشود که حق متعال ظاهر بلکه اظهر اشیاء است صرف نوریت و ظهور است و حجاب در جانب حق
نیست چه اگر چنین بودی محض وجود که صرف نوریت و ظهور است نبودی بلی حجاب در جانب ما است
و آن خودی ما است چنانچه گفته شده بینی و بینک انیّی ینازعنی فارفع بلطفک انیّی من البین
و چه مناسب است این مقام را قول مجنون فو هذا ماتا ان لیلی تبرقعت و ان لنا فی البین ما یمنع
اللثاما فلا حسنها واشتهتها مانع سوی ان عینی کان مرخصها الحمی کان میرد ذم مناها
که لیلی برقع بر روی افکنده و میان ما و میان او حجاب است که مانع از دیدن است پس ظاهر گشت
لیلی پس بنوعی اقسم از جانب او ما بین و حجابی غیر از آنکه چشم ما از حسن او کور بود دیدن نتوانست

که مشاهده حسن لیلی نماید و چه خوش گفته آمده در این مقام دوست نزدیکتر از من بمن است وبا
وجودی که من از وی دورم حکیم با که توان گفت که یار در کنار من و من مهجور خلاصه آن
بیان سابق دانسته شد آنچه دانسته شد و نیز دانسته شد که حق متعال جسم و جسمانی نیست
ظاهر شد که ظهور حق نه ظهوری انفعالی است مثل انفعال جسم و جسمانیات و نه از قبیل ظهور
اشیاء مبصره است چنانچه حضرت فرموده بلکه ظهوری است فوق همه ظهورات و حاصل از برای همه موجودات
عیانا و علما بر قدر صقالت و صفای مرآت آنها چنانچه گفته شده معشوق یکیست لیک بنهاده به پیش
از بهر نظاره صد هزار آینه بیش در هر یک از این آینها بنموده بر قدر صقالت و صفا صورت خویش
و ذکر قرب حق متعال و اشرقت الارض بنور ربها اشاره عنایه است با بندگان و یکی نوع ظهور دیگری
خلص عباد دارد ولکن آن بعبادتی مذکاله جبل ایة البیان است چنانچه حق فرموده فلما تجلی ربه
للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا و چه خوب فرموده شیخ العارفین بهاء الملة والدین مشیرا الی هذا
المطلب گفتمش کی بینمت ای خیر شه هام گفت نصف اللیل لکن فی المنام ولیکن این ظهور نیز ظهور
تام ذات نباشد یا مغیر که ذات با همه ذات ظاهر نگشته بلکه ظهوری این نیز ظهوری در مرآت است بحسب
مرات بهیچ وجه ملحوظ نیست ولکن حکم او منایة است چنانچه صدر حکماء متاخرین مولانا صدر الدین
محمد شیرازی نور الله مرقده اشاره باین فرموده در جواب این سؤال فان قیل اذا جوزت کون ذاته
معلوما بالحضور الاشراقی للنفوس المتالهة ولا شک ان المشهود بالشهود الوجودی لیس الا نفس حقیقته
البسیطة لا وجها من وجوهه فکیف لا یکون معلوما بالکنه والمشهود لیس الا نفس حقیقته الصرفة لا غیر
وهو قولنا لا یمکن للمعلولات مشاهدة ذاته الا من وراء حجاب او حجب حتی المعلول الاول ایضا
لا یشاهد ذاته الا بواسطة عین وجوده و مشاهدة نفسه فانه فیکون شهوده لحق من حیثیة شهود ذاته
ویحتجب عن سائر الوجود لا بحسب ما هو المشهود وهذا لا ینافی الفناء الذی ادعوه فانه انما یحصل بترک الالتفات
الی الذات والاقبال بکلیة الذات الی الحق فلا یزال العالم فی حجاب تعینه وانیته وان الحجاب لا یرتفع

ذلک



ذلک الحجاب عنه بحیث لم یصر نقاط الشهود ولم ینو له حکم وان امکن ان یرتفع تعینه عن نظر شهوده
ولکن یکون حکمه باقیا انتهی اگر گفته شود پس در قرار ظهور و ظهور را او حیثیت چه او نیز نور و آن
حجاب است و بقدر مرتبه خویش است گفته خواهد شد که در طور اول علم با لظهور بما هو ظهور
حق میباشد بخلاف ثانی بلکه علم عارضی بر غیر آن آن که از کال جبل اینها ایشان شده علم بتعین
خویش است و آن حجاب دیگر است عین نفس تعین بخلاف ثانی که آن حجاب از ایشان مرتفع
ولکن حکم اصل تعین باقیست هذا و از آنچه تذکره شد در این مقام ظاهر کرده معنی انا عند القلوب
المنکسرة که عبارت اخری و القبور المندرسة است و معنیش اینست که حق تعالی میفرماید منزل من
آنهم دل شکسته گان نه دل اذکر وانا این بیان کانه ظاهر کرد مقامیکه حق متعال فرموده در حدیث قدسی
بقوله اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر و هم چنین بمقام
لی الیسع وجه بصر ظاهر کرده و هم چنین حقیقه شراب طهوری که ساقی آن رب غفور است چنانچه
میفرماید وسقاهم ربهم شرابا طهورا ای عزیز تا از لوث هستی مجازی خود هم پاک نکردی این
شراب بر تو حلال باشد و داخل در صحابه بعضی مستان الهی که شراب طهور از دست رب غفور
نوش نموده مست و بیهوش گشته اند نشوی زهی سعادت آنان و زهی لذت ایشان زهی شرب
زهی لذت زهی ذوق زهی دولت زهی حیرت زهی شوق الهی تو را سؤال میکنم بوجدانیت
خودت و بحق آنان که از دست تو مست این باده گشته اند که از آن شراب پاک جرعه بر این خاک
ریز و او را نصیبی از آن کرامت فرما اگرچه بلاحظه حال خویش هیهات هیهات و مالی و هذا کو یا
و اما بعیم لطف قا میدوارم و بزبان حال و قال گویا این مقال آنان که خاک را بنظر کیمیا کنند
آیا بود که گوشه چشمی با کنند بدان رحمک الله جلوة النحو که بیان مزبور مفتاح ابواب بسیاری
از آیات و احادیث است و بعض از آنها دانستی و برخی دیگر را اگر مینمایند بصیرة تو زیاد و دانش تو
بیشتر گردد فعل الله بالتوفیق یکی آن چیزیست که از جناب رسول روایت شده که فرمودند ستر حق

یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر دیگر قوله حق است وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة دیگر
آنچه نیست که ابو بصیر از ابی عبد الله روایت نموده که قلت اخبرنی عن الله عز وجل هل یراه
المؤمنون یوم القیمة قال نعم وقد رأوه قبل یوم القیمة فقلت متی قال حین قال لهم الست بربکم
قالوا بلی ثم سکت ساعة ثم قال وان المؤمنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیمة الست تراه فی وقتک
هذا قال ابو بصیر فقلت له جعلت فداک فاحدث بهذا عنک قال لا فانک اذا حدثت به فانکره
منکر جاهل بمعنی ما تقوله ثم قدر ان ذلک تشبیه کفر ولیست الرؤیة بالقلب کالرؤیة بالعین تعالی
الله عما یصفه المشبهون والملحدون انتهی دیگر آنچه وارد شده که ثواب لا اله الا الله النظر الی وجه الله
لا عز ذلک وبالجملة از آنچه ظاهر کردن عنی از ... تشبیه ولکاد فتثبت قوله باطن لا من ابطنه وایضا
که حق غیب است بما هو هو ولم یظهر قطعه از موجب محدودیة وتناهی است با آنکه ظهر اشیا است پس
چنانچه ظاهر است غنی باطن است ونیز دانستی که حق تعالی البسیط من جمیع الجهات است ووداد جهة
تکثری بهیچ وجه نیست پس جهة ظاهریة حق غیر جهة باطنیة او نباشد بلکه حیثیة ظهورا و همین حیثیة بطون
او است وبالجملة از فرط ظهور مخفی گشته چنانچه وارد شده یا من خفی من فرط ظهوره واین مراد حضرت
است از فقره من بعد چنانچه در بیان اجمالی اشاره با و رفت وممکن است توجیه دیگر واو نیز دانسته
شد قوله صانع لا بمباشرة قریب لا بمداناة لطیف لا بتجسم موجود لا بعد عدم ... ازین فقرات سابقه
این فقرات محتاج به تبیین نباشد قوله فاعل لا باضطرار فاعل باضطرار آنست که منشأ فاعلیت
او غیر او باشد قاهر بر او مثل فاعل بالتسخیر وفاعل بالقسر ولا بحث این مستلزم نقصان وجود و
محدودیة او نیست وبالجملة با صرفیت وجود وقاهریة مطلقه منافی است ودانستی که حق تعالی صرف
هستی و بحت اینه است وقاهر بر کل است وهمه مقهور او پس فاعلیت او فاعلیة بالاضطرار نباشد
و از منافی قاعدة الشی ما لم یجب لم یوجد وامتناع تخلف معلول از علة تامه نباشد چه این
وجوب ... از حق است لا غیر پس اشکالی نباشد قوله مقدر لا بجول فکرة باید دانست که فکرة که

عبارت است از حرکتی که از مبادی به مطلب وبالعکس وان مبدأ مطلب وبا حرکت ثانیه باشد در حالة جهل بمطلوب است
وبجهة تحصیل علم بمجهول است وحق را بهیچ وجه جهلی نیست چه جهل با صرفیت وجود که مستلزم
جامعیة مر جمیع کمالات وعینیة آنها میباشد منافی است وعلاوه صاحب فکرة محل تجدد
حوادث وصاحب قوة است وهیچیک از اینها بر حق روا نبود چه مجرد وجود وبحت هستی است
از اینها است پس تقدیر حق نه بر وجه فکرت است چنانچه حضرت فرموده بلکه مراد تقدیر حق
صدور اشیا است از حق در حالتیکه ذوات اقدار وآجال وصاحب احوال وانتقال میباشند
لا یعنی قوله مدبر لا بحرکة در بیان اجمالی اشاره بمعنی تدبیر وفرق میان او وتقدیر شد و آن
بیان فقره آنقدر دانسته شد که حق را حرکتی نیست ونیز اشیا را بسوی او حرکتی نباشد حرکت اینیه
چه از لوازم اشیاء جسم وجسمانیات است وحق تعالی منزه از او است چنانچه دانسته شد پس
تدبیر حق نه بطریق حرکت او است بسوی اشیاء یا حرکت اشیاء بسوی او واین مراد حضرت
از فقره من بعد بلی اشیا را حرکتی است بسوی حق لکن نه از سنخ حرکت اینیه بلکه حرکت جوهریه
وجودیه چنانچه باو اشاره رفت فتذکر قوله مرید لا بهمامة لا همة مانند دانست که مراد
بارادة قصد بحصول مطلوب است وبعبارة میل وشوق بشی مقصود وثانی غیر اول ومقدم بر
اول است چه میل بشی مقدم بر قصد بحصول او است ولیس هکذا است که میل بشی حاصل است وقصد
بحصول او نیست ومراد بهامة قصد بشی است ومراد بهمة مقصود است خلاصه حضرت میفرماید
که حق مرید است لکن نه بطریق قصد یعنی وقصد او اینه وشاء است ولیکن نه مقصود ...
که حق را مقصدی از اینها نیست وظاهر است که عالی را بالذات میل بسافل نباشد والا استکمال عالی
از سافل لازم آید پس اشیاء مقصود بالذات حق نباشد بلکه محبوب حق نفس ذات اقدس خود
میباشد وهمه اشیاء مطلوب بالعرض میباشند چنانچه دانسته شد خلاصه ارادة ومشیة حق
نه بنحو ملکوی است بلکه ارادة حق عبارت است قصد ... هیچ اوست بصدور شیء هرچند بالعرض

باشد ومشیة او عبارت است از میل ذاتی یعنی اما است باشیاء هرچند بالعرض باشد قوله مدرک
لا بمجسة سمیع لا بآلة بصیر لا باداة دانستی که حق تعالی صرف وجود وجامع وعین جمیع کمالات
است پس بایدکه کل مبصرات ومسموعات وملموسات را جمیعا بنفس ذات خود بدون آلت و اداة
ادراک نماید وهمه نزد وی بنحو یکه هستند مکشوف وحاضر باشند ودر آن بدون تجدد
وتغیر بالنسبة بذات اقدس چنانچه دانسته شد چه اگر چنین نباشد چنان لازم آید که حکم
ملکه محض ذات نزد ذات همه اشیا مکشوف وهویدا است لدی الواجب العلام خلاصه حق سمیع
است بنفس ذات ومراو پوشیده وپنهان نیست چیزی از اصوات بل یسمع دبیب النملة السوداء
فی اللیلة الظلماء علی الصخرة الصماء وهم چنین بصیر است وجمیع ما فی السموات والارض نزد او
ظاهر وحاضرند ولا یخفی علیه خافیة فی الارض ولا فی السماء وهکذا قوله لا تصحبه الاوقات
ولا تضمنه الاماکن بیان او از سابق ظاهر گشت پس محتاج به تبیین نباشد قوله ولا تأخذه
السنات چه مستلزم غفلة است وبودن صاحب آلات وتجدد الحال وتغیر الاحوال وهیچیک از
اینها بر حق تعالی روا نبود چنانچه دانسته شد وفاضل سعید محمد در انقسام فرموده واعلم ان جمیع
الموجودات ما تأخذه السنة والنوم ولذلک وقع فی القرآن والادعیة والخطب من تقدیس الله
عنها اکثر من غیرها اما فی الحیوان فی الایام واللیالی وکذا النبات فی اوقات الشتاء فظ وکذا المعا
علی ما یراه ارباب المعرفة بها واما نوم النفوس فبتعطیل قواها العقلیة وغفلتها عن عالم الانوار
الالهیة وانغمارها فی المحسوسات وهودها عن القیام بوظایف العبادات واما نوم العقل فانما
هو بخفاء احکامها واستتار آثارها حین غلبة احکام عقل آخر فان لله سماء الالهیة انقلابات
عقلیة ولتلک الانقلابات احکام یعرفها اهل المشارب الذوقیة فاذا غلب سلطان بعضها اختفاء الله
برهة من الزمان اختفوا اثار البعض الاخر فی ذلک الاوان الی ان یرجع الامر الیه ویؤل الامر الی
ما علیه وهکذا جرت سنة الله التی لا تبدیل لها ولن تجد لسنة الله تبدیلا والله عز شأنه متعال

عن ان یشبهه احد من مخلوقاته او یجری علیه ما هو اجراه فی غیره ولا تأخذه سنة ولا نوم بل کل یوم هو فی
شأن ولا یشغله شأن عن شأن وهو القاهر فوق عباده وهو العزیز الحکیم انتهی کلامه رفع
مقامه ویرید بدلالت اکه کو... یتحقق عقول مقدسه نظر بتجرد ایشان غایة التجرد وبعد آنها از عالم ماده کمال
بعد تجدد احوال از برای آنها نیست چه تجدد وتغیر مستلزم مادیت است وآنها از خلط وشوب
ماده عری وبری میباشند پس چگونه اختلاف در احوال آثار آنها بهم میرسد چنانچه از کلام فاضل
سعید مستفاد ظاهر میگردد بلکه بر هر یک از آنها آثار مخصوصه با آنها مترتب است دائما بدون تعطیل
اصل الحکمة مقتضی آنست ... مقام اینست که گفته شود که عقول قدسیه در صقع ربوبیه واقع اند و
آنها از نسبت نوم مبرا میباشند که اینکه مر او نسبت نوم غفلة باشد تا غفلة کانت ودر این هنگام
ممکنست قول با اینکه اینها دائما در نوم میباشند چه التفات بالذات بما سوی خود ندارند بلکه
بکلیه وتمام ذات ملتفت بحق تعالی میباشند وبسبب ذلک در حجاب خفیشند پس با آن اعتبار صادق است
که دائما در نوم میباشند بمعنی نوم ... وبالجملة آنچه آن فاضل فرموده با اصول عقلیه درست نیاید خاصه
بر طریقه آن اصول یقینیة ومخفی نیست هذا قوله ولا تحده الحدود ولا تصفه الصفات این فقره دو معنی
محتمل است یکی آنکه مراد حضرت نفی صفات باشد یعنی صفات زائده وگویا این اظهر است ووجه او اینست
که اگر حق را صفات زائده باشد لازم می آید محدودیة وتناهی وعدم صرفیة وجود حق وبطلان تالی چنانچه
دانسته شد مستلزم بطلان مقدم است وبنا بر این قول حضرت کل دعوی الشیء بینة ودر بین ... خواهد بود
دیگر آنکه مراد این باشد که مفاهیمی که از حق منتزع وصادق بر او میباشد موجب محدودیة ومعلولیة
وتعین حق نگردد چه این ظاهر است که آن وجوه موصل بکنه ذات نیستند قوله ولا تقیده الادوات اشاره
است باینکه حق را آلتی در فعل نیست چه اگر باشد آن آلت مقید حق در فاعلیة خواهد بود وفاعلیة حق
با وتمام میشود پس کاشف نقصان ذات ومستلزم قصور او است وحق تعالی بهیچ وجه قصوری
نیست چنانچه دانسته شد وتفصیل انقسام بر وجه تمام از این بعد دانسته شد فتذکر قوله سبق

الاوقات کونه ای سبقا ذاتیا قوله والعدم وجوده ممکنست که مراد بعدم در این مقام حیثیت عدم باشد
یعنی حیثیتی که بآن جهة اشیا در واقع معدوم میباشند یعنی جهة ذات وماهیة ایشان پس مراد اینست
که وجود حق بر ماهیات اشیا که جهة معدومیة آنها است در نفس الامر مقدم است دلیل که ماهیة را
تحقق وظهوری نباشد مگر بوجود واو بالعرض وبالتبع وجود موجود است پس وجود را بر او تقدم نسبت
نظیر تقدم ما بالذات علی ما بالعرض چنانچه در تحقیق خودش مقرر شده واین مسئلة در تقدم حق
واجب است بر جمیع ماهیات مطلقا بر تقدیر تطور و بر تقدیر جعل جمیعا وممکنست بنابر اینکه مراد بعدم
حیثیت عدم باشد که مقتضی ازلی وظهوری وتنزل اول که اولا تعینا و بعد ثانی تعین نموده اند باشد چه آنکه
در آن مرتبه معدوم وعین ثابت بتمایز علمی میباشند وممکن است که مراد بعدم معنی معروف او باشد
و بنابر این مراد بعدم یا مطلق اشیا یا عدم تمام عالم بنابر قول بعضی و عدم هر یک از تقدیر [illegible]
گفته شود که عدم ما هو عدم نه مقدم بر شیئی است ونه موخر ونه موجود اولا ما هو هو جزوی باشد
پس ما دام که او را بوجودی یا وجود ذهنی نسبت حکم نه محکوم به ونه محکوم علیه هیچیک واقع نگردد بعبارات دیگر
آید در صورتیکه مراد عدم تمام عالم باشد چنانکه ظاهر است که عدم عالم بعد از تحقق عالم دانسته
میشود باین معنی که وجود عالم بعد از آنکه متناهی البدایة ملحوظ شد عقل انتزاع عدم قبل از او
مینماید پس منشأ انتزاع عدم وجود محدود کذائی عالم است پس تابع وجود اولست ووجود عالم تابع
وجود حق پس او تابع وجود حق است پس وجود حق مقدم بر عدم تمام عالم است بوجه من وجوه ویر
از قیاس باید کرد مسائل اعلام را و از اینجا تقدم طبیعة نقل بر طبیعة فوق لازم است چنانچه پوشیده
ونخفی نیست هذا قوله ولا ابتدا که از لم چه ابتدا مطلقا از وجود ازلی او است قوله بتغیره المشاعر
عرفانه لا مشکوله مقصود حضرت اینست از این فقره نفی مشاعر زایده است از حق تعالی و از کلام سابق
آنحضرت ظاهر گشت و وجه آن دانسته شد و لکن ذکر او ثانیا بوجه عام و بحجة اشاره بدلیل است و با بجمله
ذکر او ثانیا بدلیل دیگر است و معنی کلام حضرت این است که بجعل حق مشاعر را یعنی قوای و آلات شعور را

دانسته میشود که واجب تعالی را ما هو واجب مشعری نیست زاید بر ذات اقدس او و بیان لزوم آنکه طبیعة
مشاعر را ما الله مجعول حق است چه مشاعر زاید مطلقا از ممکنات است و جمیع ممکنات مستند بواجب میباشند
پس واجب را با واجب مشعری یعنی آلة شعوری زاید بر ذات اقدس او نخواهد بود با اینکه ذات اقدس با آن
مشعر مصداق واجبیة و فرد وجوب وجود باشد و نقل تمامیة واجب تعالی را چنانچه دانسته شد باید او را
مشعری نباشد اصلا و لیز یا قاعده معطی شیئی فاقد آن نمی تواند شد منافی نباشد چه غرض از آن قاعده اینست
که معطی شیئی باید آنچه بر وجه اشرف مشتمل بر آن باشد چه ظاهر است که معلول در شرافت بمرتبه علة نیست
چنانچه از قاعده اقتضا مینماید اینست که از برای حق حاصل باشد جهة ادراک آنچه که مشاعر ادراک
امور مینمایند بر وجه اشرف و حق تعالی ادراک آن امور بر وجه اتم واکمل نیز باید و لیز از برای حق حاصل است
چنانچه دانسته شد مفصلا قوله وبتجهیره الجواهر عرف ان لا جوهر له یعنی بجعل حق طبیعة جوهر را دانسته
میشود که حق جوهر نیست اما مجعولیة طبیعة جوهر باعتبار اینست که مراد از طبیعة جوهر طبیعی است که هر گاه
در خارج موجود شود در موضوع نباشد چنانچه در کتب حکمی است پس معلوم است که بر ذات او هیچ
بود پس آن وجود اندر بعض خود خواهد بود چنانچه در محل خودش مقرر گردیده پس مجعول و معلول او خواهد
بود و چون حق تعالی منتهی الیه سلسله حاجات و مستغنی جمیع ممکنات است پس طبیعة جوهر مجعول
است پس چگونه جوهر تواند بود و الا لازم آید که شیئی علة نفس خودش باشد اگر گفته شود که از این
کلام بنا بر بیان مزبور لازم می آید جعل ماهیة و این منافی آنچیزیست که محققین حکما بآن قائل شده اند که
مجعول وجود است دون ماهیة گفته خواهد شد که غرض از مجعولیة در اینجا اعم از مجعولیة بالذات وبالعرض
است و آنچه محققین حکما فرموده اند اینست که مجعول بالذات وجود است پس منافی نباشد و باید دانست
که نفی جوهریة حق ظاهر است و علاوه از کلام سابق نیز ظاهر شد پس ضرری در اعادة او نباشد
نباشد قوله وبمضادته بین الاشیاء عرف ان لا ضد له یعنی بگردانیدن حق بعض اشیا را اضداد از برای بعضی
و با بجمله جعل طبیعة ضدیة دانسته میشود که از برای حق ضدی نیست وحاصل کلام اینست که ضدیة مجعول

معطی چه مراد از او وجودی است مثل سواد و بیاض مثلا که در موضوع یا محل واحد جمع نکردند یعنی
هر یک اقتضای موضوع مثلا نمایند ولیکن جمع نکردند در موضوع واحد و ظاهر است که هر چه
مقتضی موضوع است مفتقر باو است در وجود پس معلول خواهد بود و حق مستند و مرجع جمیع معلولات
است پس ضد نیز معلول حق خواهد بود پس واجب حق تعالی را ضد باین معنی نباشد و اما نفی ضد بمعنی مساوی
در قوت و ممانع در جهت ظاهر است بعد از اثبات توحید و گویا حضرت حجة از اظهار نمودن توحید
کمال الظهور اعراض از این نموده و فاضل سعید فخری مضاده را در اینمقام حمل بر مطلق مقابله
نموده و نفی مضاده بمعنی مذکور بوجه اوضح از آن دانسته که ذکر کرده شود و بعد از آن ایرادی
ذکر نموده و او را دفع نموده بقوله فان قیل یخلی هذه التوسعة التی ذکرت فی التقابل یمکن ان یقال
ان العدم مقابل لوجوده تعالی فنقول ان العدم الذی نحن نعرفه انما هو مقابل الوجود المعروف المعلوم
وقد عرفت ان وجوده سبحانه ستوذلک العدم المعقول لنا فلا عدم غیر هذا الذی نعرفه حتی یکون مقابلا
لوجوده فتحفظ فان ذلک من علم الراسخین والحمد لله رب العالمین انتهی و بر فاضل مزبور چند ایراد است
یکی آنکه ظاهر نفی مضاده بمعنی مذکور مرتبه ایست که محتاج به بیان باشد و چگونه چنین باشد و حال آنکه فحول
علما مثل شیخ ... و غیر ایشان و امثال و اتباع او در کتب خود ذکر نموده اند بلی بعد از
الاطلاع بر تحقیقات او و ذکر آنها کمال ظهور دارد مثل سایر رسائل و در ... ذکر او از باب ذکره
و تصریح بنتیجه است دیگر آنکه حمل مضاده در اینجا بر مقابله مطلقا ظاهر الفساد است و بطلان جواب
از سؤال مذکور اظهر از آنست که بیان کرده آید چه ظاهر است که مفهوم عدم مقابل مفهوم وجود است
و محکی عنه المقابل محکی عنه مفهوم وجود است مطلقا و عجب تر آنکه فاضل مزبور امر بحفظ این جواب
نموده و او را از علوم راسخین دانسته و ندانسته که حمل مزبور و تحقیق مذکور ربطی بکلام افادت نظام ندارد
... مضاده مزبوره بر مقابله بین الوجود و بین مطلقا اعم از تضاد و تضایف و عدم
و ملکه حمل شود بعید خواهد بود بلکه قریب است بغریب قول بعض ... النور بالظلمة والعلم ...

نقل کلام الفاضل ... والایرادات علیه

ابانی

در اینجا و بنا بر اینکه گفته شود در بیان او که ضدین بعضی از بعض مجعول و معلول حقند چه ضدین یا متفق
الطرفین ... ممکنات ... بانفاق ظاهر است ... جمیع ممکنات است پس حق را ضد بمعنی
نباشد و باید دانست که بعد از دانستن اینکه حق تعالی صرف وجود و محض هستی و مبدأ و منبع وجود
ضعف ... نیست دانسته شود که حق را نه ضد باشد بهیچ معنی و نه ند و نه مثل و نه کفو و نه شبیه چه
هر یک از اینها منافی صرفیت وجود و محض هستی است که مستلزم تمامیت بل فوق التمام است فلا ضد له
ولا ند ولا مثل ولا شبیه ولا کفو تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا و مراد بند مثل بجا آوردن است یعنی
مانع و مراد بکفو مساوی در وجود و مثل است هذا قوله و عبارتش بین الله ... عن ان لا مرتبه
که با سید ... حق تعالی بعض اشیا را از بعض دانسته شده که حق ... بنی ... استحاله او را
حق تعالی را مضایفی بمعنی ... که خارجا و ذهنا با او باشد ممتنع باشد انفکاک هر یک از دیگری
فی الخارج والذهن نیست و بالجمله حق از مقوله مضاف نیست نه مضاف حقیقی و نه مضاف مشهوری
اما اول بجهة آنکه ... شده که مضاف حقیقی از انواع اعراض است و هر مضافین یا اضافه حقیقیه
معلول علت واحد باشد و همین مناط تلازم میانه این دو است و اما مضاف مشهوری بواسطه
آنکه ربط ... در او بواسطه اضافه است و دانستی حال اضافه را پس مضاف مشهوری با هوی
مشهوری معلول است پس گویا حضرت ... معلولند چنانچه دانستی پس واجب
را با هو واجب ... باشد پس واجب با هو واجب نه از مضاف حقیقی است و نه مشهوری و ممکن است
حمل او بر نفی ... خارج یعنی شیئی که ملازم حق باشد در خارج که انفکاک هر یک از دیگری در آن
ظرف محال باشد و وجه لزوم او از حق نباشد و این هیئی ... است که متلازمان لا محاله
باید هر دو معلول موجب ثالثی باشند یا احدهما علت موجبه دیگری و بنا بر این قاعده معلولیت
از متلازمان منفک نباشد پس متلازمان با هم لا محاله مستند بحق تعالی باشند چه هر دو مرجع و
مستند جمیع ممکنات است پس حق را قرینی که جهت لزوم او از او نباشد نباشد پس گویا حضرت ...

ونفسق

والحوادث ... مطلقا

کہ مثلا زبان با همه کات معلول حقیقت چنانچه دانستی پس حق را ملاحظه نمی کرد جهت لزوم دور و تسلسل
نباشد بنا شد و ممکن است حمل او بر نفی ترکیب انحق متعال و بنا بر این حاصل کلام این خواهد
بود که مرکبی ممکن است و جمیع ممکنات مستند بواجب متعال اند پس واجب متعال از اجزا نباشد
از دو وجه قوله مضاده النور بالظلمة والجلاية بالبهم والحسی بالبلل والقرد بالحرور قاضی
سعید قمی در شرح این فقره باین عبارت فرموده بیان المضادة بین الاشیاء بذکر اربعة
منها والنور اعم من النور المعقول والمحسوس وکذا مقابله والجلاية الوضوح والبهم ضدها
الکسیل لصلابة فی القاموس حسن کرم محو حسوا اصلب فیکون المراد بالبلل اللثیة و فی نهج البلاغة
والجمود بالبلل وقد عبر بالجمود عن الیبوسة وبالبلل عن الرطوبة وهذا اظهر والقرد البرد
انتهی قوله مؤلف بین متعادیاتها چنانچه در کتاب است قوله معرق بین متدانیاتها امر
شرق و تصور از مواد و نفوس لزایدات وامثالها مما لا یحصی و در این فقره ایضا اشاره بکمال الحکمة
او نیز باشد قوله دالة بتفریقها علی مفرقها و بتالیفها علی مؤلفها ممکن است که مرجع
خوانده شود بنا بر اینکه جز مشید آنحضرت باشد ای تلک الاشیاء المفرقة والمؤلفة دالة
واحتمال بعضی داده بنا بر اینکه حال آن اشیاء باشد و دلالت تفریق بر معرق باعتبار حادث
او است و بودن هر حادثی محتاج بمحدث و بجهت دفع لزوم دور و تسلسل باید منتهی
بمحدثی غیر حادث گردد که اصلا حادث نباشد پس ثابت شد دلالت بر معرق حقیقی میکند
که واجب متعال است و هم چنین دلالت تالیف بر مؤلف علاوه بر این تالیف دلالت بر
افتقار و امکان مؤلف میکند پس او را علتی که مؤلف باشد لازم است و بجهت دفع محذور
لزوم دور و تسلسل باید آن مؤلف غیر مؤلف باشد اصلا و آن واجب متعال است چه ممکن
مطلقا زوج ترکیبی است پس این فقره کالنتیجه بر ثبوت واجب متعال است قوله ذلک قوله
عزوجل و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون یعنی دلالت متفرق بر معرق و مؤلف بر

مؤلف قول اوست و من کل شیء الخ و بالجمله در این آیه شریفه اشاره لطیفه بدلالة التزویج هست
زیرا که بامر او اینست که هر شیء را دو صنف خلق کردیم یعنی زوج چنانچه حکما گفته اند هر
ممکنی زوج ترکیبی از ماهیت و وجود است تا از ترکیب آنها پی بصانع متعال ایشان برند پس
زوجیت ایشان منشاء تذکر صانع و دلیل بر ثبوت او است و شرح و تکمیل تر این جا است که
بنا بر لزوم الحکم تشاکلت چنانچه خواهد آمد اقسام او است پس آنها نیز دلیل بر صانع باشند
و یا اینکه مراد اینست که از هر شیء یعنی هر نوعی از انواع حیوانیه دو صنف از ذکر و انثی خلق کردیم
تا از اثنینیت آنها پی بوحدت متعال برید چه آن شیء که دو صنف شده اصل ذات او بما هو هو
عین مقتضی این دو صنف پس این اختلاف باید از خارج باشد و آن مقتضی خارجی اگر
ممکن یا حادث باشد محتاج بمقتضی دیگر خواهد بود و هکذا تا اینکه منتهی بواجب متعال شود
لحذور الدور والتسلسل پس تعدد طبیعة دلیل بر صانع حق است و نفی صانع تعدد منتفی
و نوعی و شخصی نیست و تفرق و تالف دو نوع از علامت ممکنات اند پس دلیل بر صانع متعال
باشند چنانچه دانستی قوله فرق بها بین قبل و بعد لیعلم ان لا قبل له ولا بعد یعنی فرق کرده
و تمیز داده در اشیاء یا بسبب اشیاء میان قبل و بعد تا دانسته شود که قبل از برای حق نیست و
هم چنین بعد حاصل او اینست که قبلیة و بعدیة اشیاء کاشف از اینست که حق را قبلی و بعدی نمی باشد
چه اینها بجهت ضعف وجود و نقصان آن تحقق و حاصل گشته اند و حق را حال بحدث هیچ وجه ضعف و
نقص و نقصانی نیست چنانچه مراد دانسته شد پس حق را هم قبلی حاصل است و نه بعدی بلکه قبل
جمیع اشیاء و بعد همه امور است و فاعل و غایة همه او است قوله شاهدة بغرائزها ان لا غریزة
لمغرزها او نیز طبیعة است یعنی اینکه هر شیء منشاء آثار مخصوصه او است و شیء بسبب او
صاحب آثار مخصوصه گشته اعم از اینکه مزاج باشد یا غیره و مقصود اینست که طبایع اشیاء دلالت
میکنند بر اینکه حق متعال که اشیاء را صاحب طبیعت کرده است و جعل طبیعت ایشان نموده طبیعت ندارد

از چند وجه یکی آنکه طبایع اشیاء نفس اشیاء نباشند و اشیاء در آثار محتاج با آنها میباشند و پس
اگر واجب تعالی نیز صاحب طبیعت باشد مانند اشیاء لازم می آید احتیاج واجب در تاثیر بغیر و اینکه
نفس ذات مقدسه موثر نباشد و این منافی تمامیت و کمال واجب است که مقتضای صرفیت
وجود او است پس طبایع اشیاء که ما بین آنها میباشند و اشیاء آن را در آثار حاجت با آنها است
کاشف و دال بر آنند که واجب غنی بحت صاحب طبیعت مثل اشیاء نیست دیگر آنکه طبیعت منشا اثر
مخصوص است و این طبایع جمله معلول و مستند بحق میباشند پس اگر حق را طبیعتی بودی این امور مختلفه که
هر یک منشا اثر مخصوص میباشند از او صادر نگشتی و این مبنی است بر اینکه اشیاء صادر از حق تعالی اند
از دون واسطه و آلت و بفهم آنکه حق تعالی بسیط و جهات تکثر در ذات اقدس او نیست و تمام بلکه
فوق التمام است چنانچه هر این امور دانسته شد ظاهر گردد که حق مشتمل بر جهات تکثر که هر یک مصدر
اثر خاصی باشند نمیباشد دیگر آنکه طبیعت معلول و مستند بحق است پس واجب تعالی الطبیعتی
نباشد چنانچه نظیر او گذشت اما معلولیت طبیعت و استناد او بحق تعالی بجهت این است که طبایع اشیاء
زایل و قایم بمحال و مواد میباشند پس مفتقر و معلول خواهند بود و همه معلولات مستند بواجب تعالی
میباشند و گویا در کلام شریف حضرت اشاره لطیفه بهمه از وجوه است منتقض قوله دال تفاوتها
علی ان لا تفاوت لمفاوتها تغیر اشیاء دلالت میکند بسبب تفاوت و اختلاف نقصان بر اینکه تفاوت
از برای آنکه آنها را متفاوت گردانیده نمیباشد مراد بتفاوت تفاوت شیء واحد است بحسب نقص
و کمال که شامل تفاوت بحسب قوة و ضعف و شدة و ضعف و زیاده و نقصان است و بالجمله تفاوت
اشیاء بحسب اصول وجود کاشف از آن است که حق را که فاعل این تفاوت و اختلاف است چنین تفاوتی
نیست چه اینها از ضعف وجود و نقصان او است و دانستی که حق را ضعف و نقصان و قصوری نیست
پس این امور که دلالت بر ضعف و نقصان وجود میکنند کاشف از اینند که حق تعالی که تام و فوق
التمام است منزه و مقدس از اینها است علاوه این تفاوت محتاج بجعل خارجی میباشند که او حق تعالی

یا انتهی

یا انتهی و پس اگر از برای حق بعض حاصل باشد لازم آید که حق نیز مستکمل و محتاج بمکمل خارجی باشد
و محدود او گردد و احد و ظاهر آنانی است که بلیها در آید قوله مخبره بتوقیتها ان لا وقت لموقتها
تعیین اشیاء خبر میدهند از سبب توقیت آنها و گردانیدن حق آنها را صاحب وقت اینکه وقت
برای اینکه آنها را صاحب وقت گردانیده و تحدید وقت آنها نموده و تعیین اجل ایشان فرموده نباشد
چه ظاهر است که از جهت ضعف وجود و نقصان او است و دانستی که حق را ضعف و نقصانی نیست
اصلا پس توقیت حق اشیا را و توقیت آنها که کاشف از ضعف وجود ایشان است دلیل است بر اینکه
حق تعالی اگر بجهت وجه ضعف و نقصانی نیست وقتی نمیباشد و بطریق دیگر گفته آید که توقیت صفت
معلول ضعیف الوجود است و تابع وجود او پس او نیز حاصل از علت است و علة العلل را علتی نیز
پس ابدا وقتی نباشد قوله حجب بعضها عن بعض لیعلم ان لا حجاب بینه و بینها غیرها تعیین حق فرموده
تعالی بعض اشیا را مثل عقل و نفوس مقدسه از بعض دیگر که مادیات میباشند و بالجمله عوالی را از سوافل
تا دانسته شود که حجابی میان حق و خلق غیر خود خلق نیست چه ستر عوالی از سوافل نیست مگر بجهت ضعف
و قصور سوافل پس باید دانست ضعف ایشان است پس از اینجا دانسته شود که حجاب میان حق که قاهر فوق عباد
است و صرف وجود و واجب هستی است و میان خلق که همه مغلوب و مقهور اویند چنانچه فرموده و عنت
الوجوه للحی القیوم و بالجمله وجود اشیاء نیست و ضعیف میباشد غیر حق و آن وجود ذات ضعیف جهت
ضعفها خواهد بود و لذا بجا و چنانچه سابقا ذکر فرموده ظاهر کردید فتبصر و باید دانست که این
طور استدلال و بیان حضرت گویا بجهت ملاحظه حال سامعین بوده و لایق شان اولی الاین نوع
بیان بوده و علاوه در آن تنبیه است بر اینکه چنانچه ملاحظه آثار حق بنمایند و در آنها حق تامل بکنند
تا از آنها پی بذات و صفات او برند چه آنها آیات داله الله بر ذات و صفات او چنانچه دانسته شد و آن
اینست که حق جل مجده در کلام مجید خود بسیار ناظرین و متفکرین در خلق سموات و ارض فرموده و کثیرا که
منظر در آنها و آن ذاکر قطع نظر نموده اند و از آیات حق انا لجهة که آیات حق [illegible] اعراض کرده اند

بحقيقة انعامه ربنا بعذاب اليم وخسران عظيم وحيرت وندامت در روز قيامت تهديد ووعيد
فرموده مثل قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب
لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ومثل قوله
ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن اياتنا غافلون
اولئك ماويهم النار بما كانوا يكسبون ومثل قوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
الى غير ذلك مما لا يحصى وانا بنحا ظاهر شود در انچه وارد شده در مدح تفكر وترجيح او بر عبادات
حيثما ينبه هذا قوله له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم
ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع انا انچه دلالت كرده شد بر تقرير ادراك حق تعالى
بسيط من جميع الجهات وصرف وجود وجامع جميع كمالات والشمول بوده وعبارات فقرات شريفه حيث نامه
ماذكر ولجاست كه واجب تعالى را در مرتبه ذات بذاته جهة ربوبية وخالقية والهية وعالمية وسميعية
وامثالها حاصل باشد وهمه عين ذات بسيط حق تعالى باشد چه اگر چنين نباشد خلاف ما ذكر لازم آيد
لازم آيد وانا ... انفكاك احد متضايفين از ديگري لازم نيايد چه بنابر اين مانحن فيه نظير شخص كاتب
است كه ملكه كتابت از برای او حاصل باشد ولكن كتابت بالفعل نباشد پس جهة ربوبيت در مانحن فيه
نظير كتابت من حيث است كه كتابت بالفعل نباشد يعنى اگر اتصاف بربوبيت مثلا در مرتبه ذات
بذاته قطع نظر از جميع ماعدا بر حاصل بود از نبودن مربوب انفكاك احد متضايفين از ديگري لازم نمى آيد
واذ ليس فليس واين توجيه بنابر مذاق بعضى اهل نظر است وبنابرين حصول اين اضافات بالفعل بعد
از تحقق مضاف اليه خواهد بود ولكن اضافات واجبة الحصول از برای حق بلا مدخلية الغير فيها نحو
بود ورئيس والتبليغ ولشيء او انا از مضايقه نموده اند چنانچه رئيس ... فرموده ولا تبالي
بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من
حيث ذاته وصدر حكماء متاخرين در كتاب كبير خود بعد از نقل اين كلام اشاره الى الايراد والطعن عليه فرموده

ملكيه

درنظر

تحقيق في نحو ثبوت الصفات الاضافية للواجب تعالى

ولا يخفى بر من استشرق قلبه بانوار الحكمة المتعالية وتعلقا از ذكر بعض امور ديگر فرموده فالحق ان اضافات
ذات الواجب تعالى الى الممكنات ونسبته الخلاقية والقيومية اليها واضواءه الساطعة على الذوات القابلة
للوجود ليست متاخرة عن ذوات الهيئات الممكنة وليست اضافته كسائر الاضافات التي تكون بين الاشياء
ويكون متاخرة عن المنسوب والمنسوب اليه بل انما يكون مصداق صفاته الاضافية ذاته بذاته يعني
ان نفس ذاته بذاته كافية له في انتزاع النسبة والمنسوب اليه كما ان بعلمه الاجمالي الكمالي يعلم جميع الاشياء
ونسبتها اليه وبقدرته التامة الكاملة يعلم جميع المقدورات وكذلك ذاته كافية في انتزاع جميع اللوازم
وكيفية لحوقها ونسبتها واضافتها اليه تعالى وليس في عالم الالهية وصقع الربوبية شيء من المعاني الحدثية
كالحد والامكان والنقص والانفعال والحدوث والزوال والتجدد والنقص والفقر انتهى وحواشيش كه
مقدمات مذكوره مقتضى تحقيق مرتبه است وبنابرين معنى كلام حضرت چنين باشد كه ما مراد اينست
از برای حق در مرتبه ذات بذاته كه مقدم بر جميع مراتب تفصيليه عينيه ثانويه است معنى ربوبيته وهكذا
سائر معانى واين مستلزم انفكاك مربوب نباشد چه حقيقت مربوب مثلا نيز در آن مرتبه متحقق است بوجود
جمعى تفصيلى نه بوجود تفصيلى فقط پس انفكاك احد متضايفين از ديگري لازم نيايد وتصديق اين مطلب
وتصور او بر وجهى كه احتياج بتصفيه وتنوير قلب وفيضان نور از كوه ملكوت است قوله الذي منه خلق محقق
معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية مويد معنى ثانيست چنانچه ظاهر است قوله كيف
ولا يغنيه ما الى قوله انما تحد الادوات ... يا حضرت باين فقرات استدلال فرموده بر نبوده ماسبق
او اعنى ليس مذ خلق استحق معنى الخالق وبالجمله در اين فقرات اشاره باستدلال بر مطلب مذكور است
وحاصل استدلال بر وجه اينست كه حق باحوال متجدده متصف نباشد چنانچه مفصلا دانسته شد پس چگونه
مذ خلق استحق الخالقية چه اين موجب تجدد حال است اما بر تقدير حدوث عالم مطلقا حدوثا زمانيا
ظاهر است واما بر تقدير قدم عالم چنانچه جمعى از حكماء قائلند نيز موجب تجدد است چه بنا بر
ان ان صقع نظر بذات بذاته حق ممكن نيست وبواسطه غير حاصل گرديده واين نيز بر حق تعالى روا نبود

چه حق را جهة امکانیه نباشد چه لی بین منافی لبساطة محضه وصرفیة وجود وجامعیة جمیع کمالات
و از اینست که حکما گفته‌اند که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است یعنی در حق تعالی
جهة امکانیه نیست بلکه هر چه ممکنست از برای حق با امکان عام واجب از برای او است اینست بیان تلخیص اجمالی
اهتمام و اما بیان تفصیلی او اینست که معنی فقره اولی این باشد که حکم چنین باشد یعنی منذ خلق استحق
معنی الخالقیة و حال آنکه نکردانیده است حق را ذا الغایة کلمه مذ یعنی استعمال این کلمه در حق و بالقیاس
باو روا نبود مثل مذ نظر اشکنا او مذ کان علی صفة که کلمه مذ از برای ابتدای غایة در زمان است
در شیئی زمانی متجدد الحال استعمال شود و چه این دو صفه در غیر زمانی نباشد و دانسته شد که حق تعالی زمانی
و متجدد الحال نیست پس بر او قول مذ روا نبود پس مقصود آنست که کلمه مذ حق را صاحب غایة نکردانیده
است اینست که این کلمه صحیح الاستعمال در او نیست تا لازم آید که حق صاحب غایة باشد و گویا
میفرماید که اگر صحیح الاستعمال در او بود لازم می‌آید که حق صاحب غایة باشد و حال آنکه حق صاحب
غایة نیست پس گویا از نفی لازم صحة استعمال اشاره بنفی صحة استعمال فرموده اگر گفته شود که این
منافی آنچه را که در فقره اولی فرموده که لیس منذ خلق استحق معنی الخالق گفته خواهد شد که استعمال
منذ و مذ بالقیاس بما است نه بالقیاس بحق چنانچه اشاره شد پس مقصود اینست که بواسطه عروض
این صفة حاصل نشده چه احوال متجدده از برای حق نباشد خلاصه گویا حضرت میفرماید که حکم
چنین باشد و حال آنکه کلمه مذکوره و امثال آن صحیح نیست استعمال آنها در حق تعالی ... مقتضای اینها
در جای دیگر تجدد حال ... حال در حق نیست و چنانچه این صحیح استعمال این الفاظ است ... صحیح
مطلب مقصود است و چنانچه بعلت عدم تحقق او استعمال اینها روا نبود هم چنین بعلت ... مطلب
مقصود صحیح باشد هذا باید دانست که ان فقره قد حرفیه تقریب است یعنی تقریب ماضی بحال اشاره هر گاه گفته
شود قام زید احتمال هر یک از ازمنه ماضی قریب و بعید دارد و هر گاه گفته شود قد قام زید مختص بماضی
قریب است و از جمله معانی قد حرفیه توقع است یعنی هر گاه متوقع قدوم غایبی باشی میگویی



با کفته



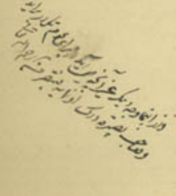
با گفته میشود قد قدم الغایب الیوم و از این قبیل است انه قول مؤذن قد قامت الصلوة زیرا که
جماعت منتظر اویند بعبارت دیگر این کلمات گفته آید که معنی فقره ثانیة اعنی و لا بقدیة قد این با
که ترکیب اینکه کلمه قد در حق داخل بر شیئی و مقصود از او اینست که استعمال قد تقریبیه در حق و بالنسبة
باو روا نبود پس مثل مثال ان یعنی قد قام زید لنسبة بحق روا نبود و همچنین قد کان الله
کذا و اضرابه کذا چه مستلزم تجدد و تغیر است و این چنانچه دانستی در حق روا نبود و بعد از تفصیل فقره
اولی حاجت بتفصیل این فقره نباشد و نیز باید دانست که چنانچه استعمال قد تقریبیه در حق روا
نبود همچنین استعمال قد توقعیه چه انتظار و توقع از برای حق نباشد چه انتظار در صورتی است
که شیئی مالک و شائق شیئی باشد و آن شیئی حاصل از برای او نباشد بجهة انتفاء شرطی یا تحقق
مانعی و بالبدیهه این حالة تا شیئی ناقص و قاصر از حصول از جهات و محل تجدد و تبدل نباشد تحقق
نکردد و دانستی مرارا که حق تعالی صرف وجود و جامع جمیع کمالات است بجمیع وجه نقص و قصور و
تغیر و تجدد در او نیست تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا پس این حالات از برای حق نباشد پس استعمال
قد توقعیه در حق روا نبود و از اینجا ظاهر شود معنی فقره ثالثه و لا حجبه لعل یعنی حاجب نشده او را
کلمه لعل یعنی این کلمه حاجب حق نیست و اطلاق حاجب بر این کلمه گویا از قبیل اطلاق اسم سبب بر مسبب باشد
چه این کلمه از برای ترجی بجلب محبوب یا دفع مکروه است و ترجی سبب شیئی است که شخص بآن رسیده باشد
و بالجمله آن شخص واصل باو و آن شیئی حاصل از برای او نباشد پس در صورت حجاب شیئی که حاصل
باشد لا محاله پس حاجب علة حجاب است و این کلمه از برای حجاب است پس اطلاق حاجب بر این کلمه از باب
و نظر اطلاق اسم سبب بر مسبب پس گویا میفرماید که استعمال این کلمه در حق و بالنسبة بحق روا نبود
جایز در صورتی استعمال شود که شیئی محجوب از شیئی و ممکن الحصول و منتظر الحصول نباشد و این معنی
بالقیاس باشیاء متجدده الحال و بالنسبه بامور متبدلة الاحوال حاصل شود لا غیر و دانستی مرارا که
حق تعالی چنین نیست پس استعمال این کلمه بر او روا نبود و معنی فقره رابعه که و لا توقیته متی این باشد که

في الفرق بين متى وحين نقلا عن الفاضل السعيد القمي (ره)

صاحب وقت لكرداينه اوداتي يعني استعمال متى برحق تعالى روا بود چه متى سؤال از زمان است
ودرزمانيات استعمال شود وحق زماني نباشد چنانچه دانسته شد ومعني فقره خاهش كرده
لشمله حين اين باشد كه محيط است اسما ولحين وصحيح نيست اطلاق حين برحق وبالنسبه
لحق بان يق عليه هوكذا حين كذا چه موجب تجدد وتبدل است وفاضل سعيد قمي فرق كرده
ميان متى وحين بانكه متى از براى زمان وجود است وحين از براى زمان وصف ومعني فقره آنكه
كرولا تقارنه مع ان يا اشد كه مقارنه نميشود او را كلمه مع يعني مع زماني يعني صحيح نيست اطلاق
او برا وچنانچه بر اشياء زمانيه ميشود چنانچه وجه او ظاهر است ليس شيء يقارنه حق تعالى
مقارنه شيء در زمان نباشد زيرا كه حق زماني نباشد بلكه حق را معيتي است قيوميه با جميع
اشياء وبالنسبه بكل شيء صحيح است اطلاق مع بان معني برحق تعالى چنانچه خود فرموده
هو معكم اينما كنتم وبالجمله اطلاق الفاظي كه مقتضي تجدد وتبدل ميباشند برحق وبالنسبه
لحق ثابت على الاطلاق روا نبود هذا قوله انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلة الى نظايرها
يعني ادوات وآلات مذكوره كه عبارت از كلمات مزبوره باشد تحديد وتعيين نظاير وامثال
خود از مخلوقات مينمايند لاعين ومنشأ تخصص وتميز آنها از حيث الزمان ميباشند بواسطه
اشياء زمانيه ممتاز در نظر عقل از حيث الزمان كه ميگردند واستعمال در آنها ميشوند چه در اينها
آثار ومقتضاى اين كلمات محقق است يعني زمانيه وتجدد حال واين است مراد حضرت از فقره بعد
كه فرموده الاشياء توجد بما الفاكون يا سيرها حضرت در اينمقام كه اينها مستعمل در حق نميشوند
چه مقتضاى استعمال آنها در حق محقق نيست بلكه در خلق مستعمل اند زيرا كه مقتضاى اينها
حاصل در خلق از امور زمانيه است قوله منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية وجنبتها لولا
التكملة بيان فقره پيش است يعني تحقق آثار اين ادوات والفاظ در اشياء مزبوره اينست كه منعتها
اي منعت منع ان منذ قدمه ودفع ازليه وتعينات مرتبه كمال آثار ومقتضاى ادوات مذكوره است

ولي

ليس اينها حوادث وبالقياس بامور ناقصه واشياء متجدده استعمال شوند اما منذ وقد ليس وجه
او ظاهر است واما لولا ليس بايد دانست كه ممكن است كه مراد از لولا در اينجا لولاى تحضيضيه باشد
مثل فلولا دفعهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا الهة ومثل لولا تستغفرون الله ليس كه شايد
كه ظاهر است كه تحضيض وتحريص بشيء در جائي است كه شيء كامل باشد بالنسبه بانكه تحريص
شده وا و مستكمل باو وبالجمله در اينصورت تحريص متحقق نميگردد ليس كلمه لولا بمعني مزبور در
شيء با الله كامل ودر حالة فقدان او استعمال شود ليس استعمال اين كلمه بمعني مزبور كاشف از نقصان
وقصور از رتبه كمال الحقيقي است كه اين دو او وبالنسبه باو استعمال شد چنانچه حضرت فرموده
وجنبتها لولا التكملة وممكن است حمل او در انجا بر توبيخيه ودلالت اين كلمه بمعني توبيخ بر نقص
وقصور نيز ظاهر است وفاضل سعيد قمي لحق در حل اين لولا بر امتناعية نموده بعد از آنكه حمل بر
تحضيضيه نموده حيث قال او كلمة لولا الامتناعية حيث تطلق على الاشياء بانه لولا ذلك المانع
لوصل هذا الشيء الى كماله انتهى وپوشيده نيست كه قول فاضل مزبور در لولاى امتناعيه بر وجه
اطلاق صحيح نباشد چه ليستاى انا ستلخاطر از بيان مذكور است مثل لولا عشق الكاملة الانفس
الشامل ولولا علي لهلك عمر ولولا الواجب لعدم العالم وغير ذلك مگر آنكه مراد فاضل در وجه اطلاق
نباشد بلكه بر وجه مخصوص باشد اعني حيث يطلق على الاشياء ولكن في الجمله از كلام او بعيد باشد
وبنا بر اين ممكن است جمع ميانه هر سه قسم لولا در اينمقام يعني تحضيضيه وتوبيخيه وحدائق صورت
معني چنين باشد كه كلمه لولا اعم از اينكه از براى تحضيض باشد يا توبيخ يا امتناع ولكن كلام
چنانچه دانستي دور كرد اين اشياء را از كمال قوله افترقت فدلت على مفرقها وتباينت
فاعربت عن مباينها حضرت چون در آنچند فقره مذكوره التفات بخلوقيت فرمودند گويا اين بر
دلالت شده ليس جميع لحق نموده فرموده افترقت الى آخره چنانچه قول حضرت رسول ادعى بالله
كواه اين حال ومصدق اين مقال است وبايد دانست كه فقره اولى از فقره مذكوره اشاره بدلالت



تفرقه بر معرّف است و میان فرق قیت عین محقق پس در این فقره تکرار نباشد و دلالت تفرقه بر موقوف
بواسطه اینست که مراد تفرقه در اینجا امتیاز است اعم از امتیاز شخصی یا صنفی یا نوعی یا جنسی
تحقق اشتراک یا عتبار نوعیه یا جنسیه و بنا بر این گفته آید که خصوصیت حقیقه امتیاز ظاهر است
که از مقتضای آن طبیعه خواهد بود پس بواسطه ادخال از طبیعه خواهد بود پس نقل کلام
در آن ادخال میکنیم که آیا آن من حیث هو کذلک متفرق است یا غیر متفرق و الجمله منتهی بمحذور دور
یا التسلسل باید منتهی بمفرق غیر متفرق بنفسه بود یا هو مفرق شود و آن اگر واجب باشد
مطلوب حاصل است و الا الجمله منتهی بمحذور دور یا باید منتهی بواجب شود و یا از دانستی که
که آن ادخال اگر ممکن باشد یا بالجمله منتهی بمحذور دور یا منتهی بواجب شود و فقره ثانیه
و تباینت الخ اتم از اولست یا اینکه مراد انواعی است که هر یک در تحت مقوله باشد که جهة
اشتراک ذاتی فیما بین آنها نباشد مثل انواع مقولات عرضیه و ارباب اصطلاح و کشف آنها
از مبانی و اینکه آنها را از یکدیگر جدا کرده و علاقه بینونیه فیما بین آنها انداخته یعنی جعل ذوات
متباینه آنها نموده بواسطه اینست که امور متباینه کذائیه اعراض نباشند مثلا یا بالجمله انواع جعلیه
جوهریه که لا در تحت مقوله جوهرند و احتیاج عللی آنها است چنانچه در مقام خود در مقر محقق شده اند
و اعراض قائم بموضوعات و در وجود مفتقر بآنها و هر چه چنین است ممکن و مفتقر در وجود بعلت که باید
منتهی بواجب تعالی گردد تا دور و تسلسل لازم نیاید و بالجمله ذوات متباینه انها بنا بر یاد که گذشت لا بد
است که مجعول و معلول حق باشد و ممکن است که مراد از این فقره انواع متباینه مثل ماء و نار و امثالها
باشد و دلالت انها بر جهه تباینها بر مباین ایشان بواسطه اینست که جهه تباین انها صور نوعیه قائمه
بمواد ایشان است و آن ممکن است پس باید منتهی بواجب تعالی شود که فی الحقیقه جاعل او است و بنا بر
این اولی اتم از اخراج خواهد بود قوله طالما تجلی صانعها للعقول یعنی بواسطه اشیاء مذکوره تجلی کرده و ظاهر
گشته صانع آنها از برای عقول چه از آنها پی بذات و صفات او می برند چنانچه دانسته شد یا اینکه عقل

مبائنه بلا ملاحظه حق تعالی در آیات اشیاء عز شأنه چنانکه اشاره بآن گذشت و در بعض نسخ لما تجلی
بلام جاره و ماء مصدریه واقع است و بنا بر این متعلق بدلت و اوجب خواهد بود و معنی این چنین
باشد که دلالت نمود یا حکم بدلالت کذائیه بجهة تجلی صانع اشیاء از برای عقل بواسطه آن
اشیاء قوله و بها احتجب عن الرؤیه یعنی چنانچه اشیاء منشاء ظهور حق اند همچنین منشاء حجاب او نیز میباشند
چنانچه دانستی و ممکن است حمل کلام امام بر حدیث و بشوای عارفین که لا حجبته البطون عن
الظهور و لا قطعه الظهور عن البطون بنا بر این و هم چنین قول بعض بعین ما ظهر و ممکن است احتجاج
بعقول و بنا بر این معنی او چنین باشد که محتجب شده است حق از رؤیة بسبب عقول که تعقل النفس
بعین و اثبات شیئیت از برای حق و غیر مینمایند و بالجمله بسبب عقل در مرتبه عقلی محتجب است حق
تعالی بلی بعد از خروج از این مرتبه و دخول در مرتبه کشف که مرتبه فناء است و عشق است دیگر حق حاصل
و حقیقه ذکر او محصل باشد چنانچه دانسته شد مفصلا و بنا بر این ممکنست حمل قول حق و اذکر ربک اذا
نسیت و حاصل معنی او این باشد که چون چشم از ما عدای حق بپوشی یقین دان ذاکر ربی
هر چند این توجیه بر ظاهر قیاساتیه و در نظر اهل ظاهر راست و درست نیاید قوله و الیها تحاکم الاوهام
دانستی که واجب تعالی بسیط از جمیع الجهات و صرف وجود است و موصوف بصفات زائده نیست پس
بجمیع وجوه مدرک نگردد چه او را نه جزئی نه معنی و نه صفتی تا بواسطه آنها مدرک گردد و دانستی که
صرف وجود با هو صرف الوجود مدرک غیر نگردد مطلقا حصولا و لا حضوریا پس سبیلی بسوی ادراک
حق نباشد و انچه ظاهر شود معنی کلام حضرت و وجه او چه بنا بر این عقل را نسبت باو بمنزله
اوهام است که غلط و کذب فطیعه و شان ایشان است و احکام آنها احکام وهمیه و مطابقه خارج
بود پس این احکام وهمیه متخالف متکاثر بالتمام راجع و منتهی باشیاء باشد چنانچه حضرت فرموده
چرا که احکام بر خصوصیات آنها است و متصور آنها ممکن است از ممکنات چه حق تعالی با هو مدرک
غیر نگردد چنانچه دانسته شد اگر گفته شود که در حکم تصور بوجه کافی است و آن صورت حاصله در



ذهن است واحکام مزبوره بر آن صورت علیت من حیث انها صورة بلکه بر آنچه او آلة ملاحظه و مرآة مشاهده او است یعنی بر مطابق و محکی عنه او پس نباید که آن احکام منتهی باشیاء بکنه و صادق بر آنها باشند کما عن قریب گفته خواهد شد که نقل کلام در آن صورت مینمائیم چه او بنا بر این ذی عنوان موضوع خواهد بود و وصف عنوان موضوع فی الحقیقة محمول بر او است و بنا بر فرض اصل ذات موضوع مدرک نیست پس آن را ملاحظه دیگر میخواهد و هکذا پس تسلسل لازم آید و پس سد احدی راکه گویند و ثانی است چنانچه اینکه شیء آلة ملاحظه شیء باشد یا خود ملحوظ بالذات باشد بعبارة اخری گفته آید که در صورت البتة آن صورت بما هی کذلک آلت است و ملحوظ بالعرض لیس نه محکوم به خواهد بود و نه محکوم علیه و صورت ثانیه با عتبار اعتبار و ملاحظه عقل است و تسلسل با نقطاع اعتبار منقطع گردد بلی گفته خواهد شد که آن صورت که ملحوظ است که آلة ملاحظه ذات است یا مطابق ذات است یا نه اگر نباشد پس آلة ملاحظه و مرآت مشاهده او نخواهد بود و این خلاف مفروض است پس باید مطابق او باشد و بالجملة باید از مفهومات انتزاع از ذات و صادق بر او باشد و انتزاع او از ذات فرع ادراک ذات است چنانچه ظاهر است و فرض این است که ذات مدرک نمیشود و بالجملة قول غیر جمیع فرع ادراک ذات است و فرض عدم ادراک او است و تسلسل موجب تحکم دیگر موجب تسلسل است پس ظاهر گشت سقوط قول مزبور اگر گفته شود که این حکم خواهد بود و مآل آنکه استدلال باب معرفة استدلال نمی آید پس معنی ایمان بخدا وارد با ایمان او چنانچه در شرایع واقع است چه خواهد بود و بالجملة بطلان جمیع شرایع مطلقا لازم می آید و این از مخذورات عظیمه و اشکال اقوی است گفته خواهد شد بعد از استیفای ان الملک العلام که انتزاع مفهوم مزبور از ذات بواسطه مرآت خلق و آیات خلیفه است چنانکه کیفیت آن گذشت و گویا مراد حضرت از این فقره شریفه این باشد یعنی با ملاحظه اشیاء نشود این احکام متعقل و حاصل نگردد از برای عقول که آنجا بمنزله اوهامند و ما بمنزله اوهام انتزاع معانی الصور مینمایند و کالعزو تا دع

اشارة الی اشکال آخر عن بعض مع دفعه

در آن احکام راجع بهما و بواسطه این و آن است و از این تحقیق که حقیق و سزاوار بتصدیق است ظاهر گردد کیفیت خطاب بحق که مسئلهٔ غامض و ظاهر است اما است پس آنچه در قرآن وادعیه و خطب خطاب بنسبت بحق واقع شده کیفیت او روشن و منکشف گردد و این از معضلات مسائل است که اشاره بحل آن نموده فاحفظ واغتنم و مکشف گردد ببیان این فقره شریفه گفته شود که مراد حضرت این است که عقول همچه صورتی که موافق اند بخلاف عین همچه که در تنازع و تحاکم کنند چنانچه حضرت مولوی فرموده آنکه از کان و مکان اندر هم جدا است متفق جانهای شیران خدا و ادراکات اولیه هم ادراکات صحیحه است و حق متعال مصداق معانی مدرکه ایشان بخلاف ثانیه که ادراکات آنها ادراکات غیر صحیحه است و مطابق بواقع ندارد که از جهت و حق متعال مقدس و منزه است از ادراکات آنها است کلک بلکه صفات و احوالی که در بار حق تصور و تصدیق نموده اند نه صفات حق است بلکه صفات خلق است و عکس است از جانب مدرکین معقول و بنا بر این معنی او این باشد که تنازع اوهام بمعقول میشود یعنی ادراکات متخالفه انها یعنی قوای باطنیه ادراکیه منتهی بمعقول میگردد چه اینها خوادم و در تحت سلطنت عقل اند بلکه اینها داخل نفسها ادراکی نباشد بلکه انها آلات ادراکات جزئیه نفس میباشند و اشاره ادراک این انها از باب المجاز است بلکه مثل اینها در حکم عقل و خادم اویند و عقل را امیر نسبت ادراک حق با آنکه مدرک است و اینها همه آلات ادراک او میباشند پس چون ذکر تنبیه این ادراکات ندارند بطریق اولی ادراک آن نتوانند نمود پس در این کلام شریف حضرت اشاره بچند چیز باید یکی آنکه قوی نفسانیه تنبیه این ادراک جزئیه ادراک ندارند و مدرک فی الحقیقة نفس است و کاد و قوی بالتمام آلات و خادم و در تحت حکم و سلطان او میباشند چنانچه مذهب محققین است دیگر آنکه ادراک حق بحقیقته ممتنع از برای عقول است که فی الحقیقة مدرک است فضلا عن القوی که اینها تنبیه این ادراک نیست و بحسب ظاهر و جلیل نظر چنین توهم میرود که مدرک است و ادراک جزئیات

ابحاث الکیفیة الخطاب بالحق المتعال

مینماید وگویا در نکوت حذف شده در این مقام از حواس ظاهره واکتفا بحواس باطنه واستثنا ادراکات آنها
بنفس اشاره لطیفه است باینکه ادراکات ظاهریه که مستند بحواس ظاهره میباشند یا آنها یعنی حواس
باطنه فی الجمله منتهی میشود چنانچه در مقام خودش محقق شد پس گویا فرموده‌اند که حکم حواس باطنه اینست
پس چه رسد بحواس ظاهره که منتهی باو میشوند و باید دانست که توجیه مزبور وجیه است ولکن بعید
از ارجاع ضمیر در فقرهٔ اولی بسوی عقول منتهی قوله فیها انتقشت یعنی در نظر باشیاء و تعلقات
احوال وتطورات اوضاع ایشان ثابت میشود اینکه اینها عین حقند وحق تعالی که خالق ایشانست
اما این اوصاف منزه و ما شد اینها نیست چنانچه دانسته شد و بنا بر مذاق اهل توحید معنی او این باشد
که در اشیاء و حقیقت اشیاء که عبارت از هیاکلست حاصل میشود غیر حق و بالجمله عین و غیریت و ما بها
اینها است که مراتب تجلی و مظاهر ذات و صفات حقند و خلق عبارت از ظهور ذات واحده احدیه
است که در این مرایای مختلفه متعدده ظهور نموده واین عینیت و تعدد و اختلاف باعتبار مرایا
وتعدد واختلاف او است واگر خواهی بگو ذات ظاهر در این مظاهر بقبول صفا وصقالت اینها
وممکن است ارجاع ضمیر فیها بعقول پس معنی او این باشد که در عقول اثبات عین حق شده و بنا بر
این یکی از دو معنی احتمالست یکی آنکه هر چه حاصل میشود در عقل و رقم میشود اینکه حق است وحق مطلق
ومصداق او است یعنی آن مرآت مشاهده تمام وجه وصورت حاکیه و اصل ذات است پس حق نخواهد
بود بلکه عین حق است وحق مطابق او نیست چنانچه وارد شده کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه
فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم ومعنی او اینست که آنچه پیش تو میشود از آن نیست غایة فکر تو است
الله نیست دیگر آنکه در عقول ثابت میشود اینکه اشیاء هستند غیر حق که مخلوق او میباشند وحق
منزه از آنست که مثل اینها باشد و بالجمله عقول ادراک این نمی نماید بنوعی که اشاره شد قوله
منها انیط الدلیل یعنی از اشیاء استخراج دلیل بر وجود حق و سایر صفات او شده چه از امکان و
حدوث اشیاء و احکام و اتقان آنها یعنی لطائف صنع و بدایع ترتیب و حسن بلاغت و منافع و مصالح

اشارة الى المعنى وقوله عليه السلام ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد

ومصالح واستناد همه اشیاء بسوی او و وحدت اشیاء که آیت داله بر وحدت حق است چنانچه امام
موحدین و پیشوای عارفین فرموده ففی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد و وجود عالم بعد از عدم او
وسایر احوال و صفات مخلوقات استدلال بر وجود صانع وعلم و قدرت و وحدت و سایر صفات
جمالیه وجلالیه نقلیه ثبتیه نموده الی غیر ذلک چنانچه بعضی از آن در اینجا اشاره شد و بعضی دیگر او
در موضع خودش مبین ومحقق گردیده و ممکن است ارجاع ضمیر در اینجا مثل نظایر او بعقول و
بنا بر این معنی او این باشد که از عقول سلیمه استخراج دلیل بر وجود حق و صفات علیا و اسماء حسنای
او میشود پس گویا فرموده‌اند که چنانچه بعقول اثبات عین حق میشود همچنین از عقول استخراج
دلیل بر ثبوت حق و صفات او میشود قوله و بها عوضها الاقرار یعنی بواسطه اشیاء شناخته است
خدا اقرار یعنی عباد او را شناخته اند این نوع از شناختن که شناختن اقراری باشد و گویا
اکابر اقرار و مقام عباد واسناد معرفت بسوی اقرار بجهت اشاره بهمین باشد که معرفت اشیاء
حق را بواسطه اشیاء و بالجمله معرفتی ناقصه بحجر نزد معرفت اقراری است یعنی خارجیه عارضیه که
که مقام علم الیقین است و اما دو مرتبه دیگر که عین الیقین وحق الیقین است نه چنین بل عینیه
این باشد چنانچه در ملاحظه ذات حقیقت و عدم التفات با بیشتر در این دو مقام ظاهر شود و تفصیل
او در ذیل بعد گذشت و ممکن است ارجاع ضمیر بمذکور بعقول پس معنی او چنین باشد که بواسطه عقول
شناخته است او را اقرار یعنی عباد شناختن اقراری چنانچه گذشت باید دانست که بنا بر آنچه در نسخه
سعید شرح این فقره نقل فرموده در نسخ عدیده نیز چنین واقع است و لکن ابن ابی الحدید
چنانچه فرموده وکان من البناء در مقام توجیه او گفته که بنا بر این ضمیر ها راجع بعقول است وضمیر ها
راجع باشیاء یعنی بعقول شناخته است اشیاء را اقرار یعنی عباد شناختن اینکه اشیاء را معرفت اقراری
یعنی معرفت عقول مر اشیاء را این نوع از معرفت است خلاصه مقام غلط نظری با نوع از معرفت انتصافی
پس معرفتی که از اشیاء حاصل میشود و متعلق بحق است بطریق ادله این نوع از معرفت خواهد بود قوله

وبالعقول بعقد التصديق بالله ولا تزال تكمل الايمان به و در رسالهٔ اجمالی اشاره بعض معانی این فقره رفت پس بیان دلالت و فراموش یکی دیگر است بنابر آنچه در نسخ واقع است یعنی برمعنا که ذکر این فقره و از باب کمال لازم فقره اولی باشد بجوی که اشاره بآن رفت قوله ولا دیانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبیه بعد از آنکه در رسالهٔ اجمالی در شرح این فقرات ذکر نموده محتاج به بیان نباشد قوله ولا نفی مع اثبات الصفة للتشبیه محتمل است که للتشبیه متعلق بنفی باشد یا آنکه از برای تعلیل و متعلق نفی محذوف باشد و بنابر اول معنی اول آن باشد که نیست نفی تشبیه با اثبات صفة یعنی صفة زائده و بنابر ثانی معنی او چنین باشد که نیست نفی تشبیه با اثبات صفة بجهة نفی تشبیه که حاصل یا اعتبار قول نفیما است که مخلوق و حاصل این اولا است اگر گفته شود که مجمل قول این باشد صفة لازم نمی آید تشبیه چه تشبیه عبارت است از قول بمشارکت حق با خلق در صفتی از صفات و معنی از معانی باین نحو که حقیقة آن مشترک میان حق و خلق باشد مثل طبیعه یا مثلا که عام میان این جسم و آن جسم است و اما مجرد قول بزیادتی صفة که در خلق حاصل است پس حق شبیه بخلق خواهد بود در اصل زیادتی صفة تشبیه لازم نیاید چه جایز است که آن صفة در او بر حسب حقیقة مخالف باصفة زائده در خلق باشد پس طبیعه واحده مشترک میان خلق و حق حاصل در این شده و اشتراک در اصل زیادتی موجب تشبیه نباشد بنا بر آنکه در مجرد اشتراک مطلق تشبیه محذور نمی کنند تشبیه لازم نیاید چه اگر چنین بود اشتراک لفظ وجود مثلا لازم آمدی و قطع نظر از آنکه بطلان آن عامه حکما و سایر محققین اتفاق بر بطلان آن نموده گفته خواهد شد که فرق میان صورتین در مقصد نباشد چه بر تقدیر زیادتی صفة مطلقا آنجا امکان واجب مشارکت واجب با ممکن در امکان چنانچه در بحث حدیث و شرح او گذشت و اینجا محذور تشبیه و فرق در اینجا آنکه آن صفة زائده طبیعه واحده حاصله در هر دو باشد یا نه و اگر نه نباشد پس مجرد قول بزیادتی صفة و مشارکت او با خلق در این تشبیه محذور و محذور تشبیه لازم آید چنانچه والسنی قوله تکل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه وکل ما یمکن فیه یمتنع من صانعه تفریع بر فقره سابق

است که ولا نفی مع اثبات الصفة و خلاصه مرام آنچه ظاهر شد از کلام حضرت که حق را صفة زائده نباشد تفریع فرموده که آنچه در خلق یافت میشود از صفات زائده یا ممکن است حصول او در او حاصل در حق ممتنع الحصول در او است چنانچه دانسته شد چه فقره اولی مسئلت و اینست و این توجیه نقاب بعضه ثابت و فاضل سعید لحمه در شرح این کلام فرموده هذا تفریع علی ان اثبات الصفة للتشبیه فکل ما فی الخلق من الامور الصادقة علیه باعتبار ذاته کانت او خارجیة لا یوجد فی خالقه اذ لو وجد فیه سبحانه لکان مشترکا مع خلقه فی کونه مصداقا لذلک المفهوم و ما به الاشتراک لستدعی ما به الامتیاز و ان کان بالحیثیات و ایضا کل اشتراک عرضی سواء کان اعتباریا او حقیقیا لستدعی مشترکا ذاتیا اذ کون اشیاء متکثرة مصداقا لحمل مفهوم واحد لابد له من سبب و اشتراکها فی ذاتی کما ان العرض الخنفی یستدعی ذاتیا خاصا فکذا العرضی المشترک لستدعی الذاتی المشترک و الحکم بالتسبب من البداهة فیترکب ذاته سبحانه و کذا کل ما یمکن فی الخلوق من الامور الممکنة له یمتنع من الصانع سبحانه لان کل ما یمکن فی الخلق یکون طبیعة ممکنة لانک تقول انها ممکن للخلق والواجب بذاته لستحیل ان یکون له شیء بذاته و ایضا کل ما یمکن للخلق فحصوله یحتاج الی علة لان الممکن لا بد له من علة فاذا اثبت ذلک الشیء للواجب جل مجده فعلته لابد وان یکون هو تعالی نفسه فیلزم ان یکون فاعلا و قابلا تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و لعمری ان هذا الحکم لیشمل الوجود العام و غیره من الاحکام انتهی و بعضی از آنچه ذکر فرموده اگر صحیح باشد نیز مستلزم آن چیزی است که در وجه ثالث ذکر نموده پس این وجه دیگر نخواهد بود و اگر تسلیم کنیم لازم آید ترکیب واجب چه جایز است که جهة اشتراک امر عرضی و جهة اختلاف نفس ذات باشد نظر به آنکه ممکن است که در مقام تحقیق گذشت والحق در وجه ثالث ذکر نموده در جواب او گفته اند که مسلم است که امور متکثرة متخالفه متباینه من جهة اختلافها و تباینها مصداق مفهوم واحد و محمول علیه نخواهد بود و لکن جایز است در ما نحن فیه که اشتراک بحسب اصل وجود و اختلاف بصرفیة وجود صرفیة باشد پس ترکیب چنانچه متعال لازم نیاید و جایز است حصول امتیاز با دو وجه چنانچه در صحت حکما متاخرین مثلا ملاصدرا

تحقیق نموده و در کتاب کبیر اشاره باو فرموده بقوله وقد یکون ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک کامتیاز الادنی فی الکتابة بحجم الکتابة انتهی و قطع نظر از اینکه جایز است که علیة و معلولیة مصحح انتزاع مفهوم واحد باشد ظاهر قریب به بدیهی است اینکه در اشیاء متباینه بحقیقة تباینها حکم بوحدت صادق نمی شود پس لازم بر ترکیب واجب بر تقدیر اشتراک با خلق در مفهومی از مفهومات لازم نیاید آنچه در وجه اول فقره ثانیه فرموده اگر مبتنی بر قاعده مشهوره از حکما است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است صحیح خواهد بود و الا فلا و آنچه در وجه ثانی فرموده صحیح نباشد چه ممکن است که گوییم جایز است که قبول در اینجا قبول اتصافی باشد نه انفعالی و محال اجتماع فعل و قبول بمعنی ثانی نیست یعنی اول چنانچه در مقام خود مبین شده و از اینست که بعضی ثلاثه سفه در تعلیقات بیان فرموده که در بسیط عنه و غیره شیء واحد است و از ابطال کلمات مذکوره از فاضل ظاهر شود حال آنکه آنچه در باره او بجای خود شد که لحت ایشیا است نزد وی قسم خورده و این را مو کند عظیم دانسته اصول اشتراک لفظی وجود که بطلان او قریب به بدیهی است و حکما عظام و عقلا حکما که اقتباس انوار حکمت از مشکوة نبوت نموده اند و سایر محققین اتباع و اشیاع ایشان بر بطلان او اطباق و اتفاق فرموده اند پس جواب بحق او قسم است که قول باشتراک لفظ وجود بجوی که این فاضل توهم نموده موافقا لا بی الحسن الاشعری و ابی الحسین البصری علی ما نسب الیهما با وضوح حال بیت عنکبوت ضعیف دال بر عدم موافقت او بوقوف در طریق تدقیق و تحقیق چنانچه بر ادنی بصیرتی پوشیده نخواهد بود قوله لا یجری علیه الحرکة والسکون و کیف یجری علیه ما هو اجراه او یعود الیه ما هو ابتداه بیان آنکه حق تعالی بحیثیت حرکت و سکون علم تغیر و تبدل است از شیء که شان او تغیر کنائی باشد و مقصود حضرت در اینمقام نفی حرکت و سکون نسبت بحق از این استدلال فرموده بوجوه متعدده اول آنکه حق تعالی اعلی از حرکت

است زیرا که سلسله محرکات منتهی باو میشود چه او مرجع و منتهی الیه سلسله ممکنات است پس محرک متاخر از واجب محال است پس واجب هو واجب متحرک نباشد ثانی آنکه لازم می آید بر تقدیر فرض او اجتماع فعل و قبول یعنی قبول انفعالی در شیء واحد چه ظاهر است که قبول در اینجا نسبت انفعالی است و این باطل است چه مستلزم اجتماع متقابلین است در موضوع واحد از جهة واحده چنانچه در موضع خود مبین شده است ثالث آنکه لازم می آید بر فرض فرض بودن که ذات اقدس متغاوت و متغیر الحال و مختلف الاحوال باشد و انانی لازم آید که بالفعل من جمیع الجهات نباشد و این با تجرد صرفیة وجود واجب فعلیة منافی است و لیس ای اشاره است قول حضرت ولا تنافی فقدانه رابع آنکه بنا بر موضوع بحل حوادث خواهد بود و هر چه چنین باشد دارای جهت محقق است جهة فعلیة و جهة قوة پس لازم می آید در حق که دارای اشاره است قول حضرت و للتبرئی کنهه خامس آنکه لازم می آید که قدیم زمانی نباشد چه بنابر موضوع حکمی از ممکنات خواهد بود چه بنابر این مقتضیات امکان و متضایعات و جوب بدو متحقق است چنانچه پوشیده و مستور نخواهد بود و باین اشاره فرموده بقوله ولا امتنع من الازل معناه و اذا لازم می آید که فرقی میان باری و غیر نباشد هر دو از ممکنات باشند و این وجه سادس است که باو اشاره فرموده بقوله ولما کان للباری معنی غیر المبروء قوله و لوحد له وراء اذا حد له امام و لو التمس له التمام اذا لزمه النقصان حجت حضرت در مقام تقدیس و تنزیه حضرت باری اینست که وجوه عدیده و طرق متعدده و بالجمله انکار امور که لایق بجناب قدس متعال او نیست ممکنست محل این حدوث و آن آن وجه و بنابر این معنی او روشن و واضح است و ممکنست که محل این دو بر وجود دلیل دیگر بر نفی حرکت نموده و بنابر این تقریر اول آن این دو دلیل باشد که متحرک با هر تحرک لا بد است که از برای او وراء و امامی باشد چه انتقال شیء از شیء مستلزم وجود اینست و بالجمله او را امامی و اما الیه فرود پس اگر حق تعالی را حرکتی باشد او را وراء خواهد بود لا محالة و این با تجرد صرف و صرفیة وجود منافیست و تقریر ثانی آنکه این دو دلیل باشد که

حرکتی نیست بکر بجهت تحصیل کمالی که لایق بجال مقتضی باشد او است پس مقتضی حرکت بجز کر طالب کمال
و بل ببیهلت که هر طالب کمالی لازم است او را نقصان از آن کمال پس لازم می آید بنا بر موضوع
نقصان واجب تعالی که مرجع کل امور است و لازم موجب امکان وضعا فی حیز وجود که نفس تمام
و کمال است خواهد بود و باید دانست که از امتناع حرکت بر حق امتناع سکون او لازم آید چنانچه
از معنی او ظاهر شد و غرض این است که حضرت تعالی از اقامه ادله بر نفی حرکت تمام کرد لعل بر نفی
سکون نیز موقوف بانکه در مدعی ملحوظ بوده قوله کیف یستحق الازل لا یمتنع من الحدث
ممکن است حمل او بر اینکه حق تعالی محل حوادث مطلقا نیست چنانچه بعضی توهم نموده اند پس این فقره
نیز از وجوه تنزیهیه باشد و بنا بر این معنی او این باشد که شیئی که ممتنع از حدث نشد و محل
حوادث شد ازلی نخواهد بود چنانچه در ضمن کلمات سابقه ظاهر شد و فقره بعد اعنی و کیف
ینشا الاشیاء من لا یمتنع من الانشاء گویا اشارة باین است که حق تعالی را علة نه من حیث
الذات و نه من حیث الصفات پس این نیز از وجوه تنزیهیه باشد چه اگر چنین باشد ممکن خواهد
بود اما بر تقدیر اول ظاهر است و اما بر تقدیر ثانی که حق را صفتی باشد و در آن صفت محتاج بغیر
باشد لازم آید استکمال او از غیر که از ممکنات است تعالی مستکمل از ناقل نباشد پس ممکنی که
او باشد نه واجب مستکمل باو پس گویا مقرر باید که اگر حق تعالی در ذات یا در صفات محتاج بغیر
باشد ممکنی از ممکنات خواهد بود و ممکن منشا ایجاد مطلق نتواند بود پس اشیا را علتی دیگر لازم
است پس خلف لازم آید منه ان [illegible] الحد بل متعدد و ممکن است تقریر او بنحو دیگر و آن این است
که هر گاه بر تقدیر زیادتی صفت امکان ذات لازم آید چنانچه دانستی بر تقدیر احتیاج او در ذات
بغیر بطریق اولی امکان او لازم است قوله اذا لقامت فیه آیة المصنوع و لتحول دلیلا بعد ما کان
مدلولا علیه گویا متعلق اولی بر تقدیر احتیاج او است در صفت بغیر و ثانیه بر تقدیر احتیاج او در ذات
بغیر و حول [illegible] بعد از آن اول بود بعد از ذکر نمود پس گویا مقرر باید در صورتین مرقومتین انه مصنوع

دلیل نحو

فی الاشارة الی العین جواز جریان السکون علیه تعالی

فی انه تعالی لم یکن للواجب علة اصلا

و نفس صنع عینیه در حق متحقق خواهد بود و بر هر یک از تقدیرین ممکن خواهد بود چنانچه دانستی و
این موجب خلف است علاوه موجد اشیا آن نتواند بود و موجد غیر او نخواهد بود و این خلف دیگر است
و بالجمله این دو فقره با فقره پیش دلیل واحد است و حاصل او چنین است که اولا ذکر شد و ممکن است که
مقدمه اولی اشاره بخلف اول باشد پس مراد با آیه مصنوعیه امکان خواهد بود و ثانیه
ثانی و هر یک بر هر یک از تقدیرین باشد و بنا بر این این دو فقره نیز بنا بر تفصیل آنچه اولا به
وجه اجمال اشاره نموده خواهد بود پس حاصل او همان است که اولا ذکر شد قوله لیس فی محال القول
حجة از وجوه تنزیهیه است و غرض از او اینست که ممکن نیست بغیر از حق تعالی که هر گاه ذکر شود آن
مفهوم حقیقة ذات او باشد و مجال محل جولان باشد و مراد بحجة جاده طریق است و اضافه مجال بقول یا
لامیه است پس مراد با و لسان خواهد بود یا بیانیه یعنی قولی که محل جولان فی مقالات و ممکن است که
مجال مصدر میمی باشد یعنی نیست در جولان قول راهی که موصل بحق باشد یعنی بغیر از او بقولی که دال
بر کنه ذات او باشد و ممکن نیست چه ذات حق بر ادراک و مفهوم نگردد و در عقل یا نفسی بیرون نیاید
چنانچه دانستی و بالجمله بازاء ذات اقدس لفظی که دال بر کنه ذات باشد نباشد و هم چنین بازاء
مفهومی که آن مفهوم موصل بکنه و مطابق مر ذات باشد لفظی نباشد چه چنین مفهومی متحقق نگردد
و بنا بر این لازم می آید که علمی از برای ذات نباشد چه اعلام اشخاص یا بازاء اعیانند بلا واسطه
یا بازاء مفاهیم جزئیه شخصیه مطابقه مر اعیان خارجیه و حاکیه از آن مثل صور ذهنیه بنا بر قول بانطباع
یا بازاء اعیان بواسطه آن صور کذائیه حاصله در ذهن و هر یک از این شقوق در ما نحن فیه غیر صحیح
باشد چنانچه بعد از تامل و رجوع بآنچه پیش رفت ظاهر شود پس ساقط است قول آنان که الله را
علم از برای ذات مستجمع جمیع صفات کمال دانسته اند بلکه اسم است از برای مفهومی کلی که مصداق
او در خارج منحصر در فرد باشد و او مفهومی است که مستلزم جمیع مفاهیم کمالیه است و بنا بر این افاده
کلمه توحید توحید را و اختیار این کلمه در این افاده دون لا اله الا الرحمن مثلا بواسطه این است که

فانه لیس فی مجال القول حجة

فی الوضع الاولی لیس لبیان علم

فی الوضع الغیر الملحوظ فیه علی الذات الجامعة لجمیع الکمال

کرده است که یکی از مراتب بر حمله تعالی حمیدیة که مصداق مجموع یکی است که حق تعالی باشد بخلاف
غیر او یا اینکه الله موضوع است از برای معنی کلی من حیث انه ینحصر فی الخارج فی فرد بخلاف حسن مثلا و گویا
همین مناط فرق میانه اسم و صفت باشد بنابراین مراد از آنست پس اسم آنست که ذکر شد و صفت مر چنین
باشد هر چند که معنی او در خارج منحصر در فرد باشد فتامل فافهم هذا قوله و کان المسئلة عن جواب
یعنی سوال از ذات حق را بنابراین ظاهر است جوابی مطابق نباشد چه این فرع ادراک ذات است و ما نسبت
شد که ذات اقدس حق عز شانه منزه گردد و لهذا است که انبیا در هنگامی که از ایشان سوال از ذات
نموده اند باوصاف جواب داده اند چنانچه خلیل جلیل در جواب از سوال از ذات فرموده ربی
الذی یحیی و یمیت فان الله یاتی بالشمس من المشرق و موسی کلیم در جواب سوال فرعون و ما رب العالمین
فرموده رب السموات والارض و ما بینهما ان کنتم موقنین قال لمن حوله الا تستمعون قال ربکم و رب
آبائکم الاولین قال ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون قال رب المشرق والمغرب و ما بینهما ان کنتم تعقلون
گفته اند که فرعون عارف و متفطن بود بعد از آنکه سوال از حقیقت حق کرد و باوصاف جواب شنید حکم
بجنون موسی نمود چه جواب مطابق سوال نبود و لهذا است که حضرت کلیم او را باین جواب تنبیه
فرموده که این سوال را توقع جواب از او نمی توان داشت و او را جوابی نباشد و نیز اگر عقول را طریقی بوصول
بجناب اقدس او میسر بل ما برین شد عقول را گر وصول با آن نماید این است که او رب العالمین و مبدء الخلایق
اجمعین و نحوها است هذا و بعد از دانستن اینکه در مجال قول حقیقی و درک مسئله از اجوابه [illegible]
[illegible] دانسته شود که آنچه در او گفته شود از قول [illegible] عظیم المرام بالجواب داده شود [illegible] جوابی
که لطیف و لایق کرام باشد [illegible] قول [illegible] جواب تعظیمی از برای حق [illegible] بجناب
او است [illegible] مقصود [illegible] حق تعالی اعظم و اجل از آن است بلا نهایة و گویا باین اشاره
است قول آن حضرت و لا فی معناه شی تعظیم قوله و لا فی ابانة عن الخلق ضیم الا بامتناع الازلی ان یثنی
و لا بدء له ان یبدی [illegible] تنزیهیه باشد [illegible] از اولیت که [illegible] خلق در مرتبه حق [illegible]

دوم

قال الشیخ فی المسئلة [illegible]

و مبانی او از خلق بودن او فوق آنها صنعی و ظلی از جانب حق بر خلق انفاق نفتاده چه معلولیة الخلق
اینست که معلول در مرتبه علة نباشد بلکه علیة مستلزم تقدم و معلولیة مقتضی تاخر است بجای اگر
روا بود که معلول در مرتبه علة باشد و علة مقدم بر معلول نباشد و مع ذلک هر چنین بود چنین بود
و لکن هر چنین است پس ظلی و صنعی بودن اباء [illegible] نباشد انیست ملخص الافهام و حاصل الکلام و در
محاورات کلام حضرت گفته آید که مراد اینست که خلق در مرتبه خالق نتواند بود چه اگر در آن مرتبه باشد
پس خلق نخواهد بود بلکه خالق باشد او یا شد پس هر دو واجب الوجود خواهد بود و این ممتنع است
بجهة تعدد و اثنینیة نباشد چنانچه دانسته شد و هم چنین خالق در مرتبه خلق نتواند بود چه مرتبه
خلق مرتبه تاخر است پس اگر در مرتبه ایشان باشد و مقدم بر آنها نباشد لازم آید تاخر او نیز
پس لازم آید بودن واجب معلول و ممکن و باین بیان اشاره است قول حضرت الا بامتناع الازلی ان
یثنی و بنابراین معنی این فقره این باشد که در ابانة حق از خلق ظلی و قصوری در اداء حق خلق نشده
چه نیست این مگر بجهة آثار ادلة از تثنیه و تعدد و لهذا شیء که بدایة ندارد اینکه صاحب بدایة گردد نیز
برای استشهاد در کلام معنی استثنا [illegible] خواهد بود ای لیس فی ذلک لسبب الا بامتناع الازلیة عن التثنیة
قول آن حضرت و لا بدء له عطف بر ازلی خواهد بود ای بامتناع الشیء الذی لا بدء له ان یبدی ای ان
یکون له بدء و در بعضی نسخ بدل لا لما واقع است و در این صورت بدء بمعنی مبدء خواهد بود و بنا بر
این حاصل معنی او چنین شود که ممکنی که از برای او مبدء و بدایة است ممتنع است که مبدء باشد که نباشد از برای
او مبدء ای بمعنی آنکه بر ای متبوع ممکن کذا ای ممتنع است این مفهوم مستلزم احتیاج و وجوب و امکان است در
شیء واحد پس گویا فرمودند که اگر خلق در مرتبه خالق باشد لازم آید تعدد واجب و بودن ممکن واجب
و محتمل است که اصل لما لا بدء و الف از خط ساقط شده باشد هذا و کن من الشاکرین قوله لا اله الا الله
العلی العظیم کذب العادلون بالله و ضلوا ضلالا بعیدا و خسروا خسرانا مبینا و صلی الله علی محمد النبی و آله
الطیبین الطاهرین تهلیل مزبور مناسب فقره پیش است سیما بنا بر نسخه ما چنانچه باد فی التفات ظاهر شود

حضرت كوياانفقره كذب العادلون اه اشارت فرموده اند بانكه حق معرفة الله الحنين لينكه

دراين خطبه شريفه رفيعه اشارت شده فن عدل عنه لمن العادلين بالله الضالين الخاسرين

ضلالا بعيدا وخسرانا مبينا والحمد لله على انعامه وله الشكر على آلائه بدانكه اى شقيق شفيق

رزقك الله حلاوة التحقيق كه در شرح اين فقره مقالكه شارح را مصدر كمال ومظاهر ان

مظهر جمال وجلال كرديده بنابين بسبب مقام مفضال بعض تدقيقات لطيفه وتحقيقات

شريفه واقع شده ليس نظر كن در او بنظر التدقيق الصحيح بعد از آن تصديق نما به تحقيقات

زيبه سزاوار وبليق بتصديقى است بعد از آن جمع نما باجمع در شرح فاضل سعيد قمي واقع

شده تا حقيته وحقيقته حال هركس بر تو ظاهر ومنكشف كردد ان شاء الله تعالى لا استيفاق الا من

الحديث السادس

الموفق والمعين الحديث السادس ما ورد ان راس الجالوت سأل عن الرضا عليه افضل التحية

والثناء فقال يا مولاى ما الكفر وما الايمان وما الكفران وما الشيطانان اللذان كلاهما اكبر

وقد نطق كلام الرحمن بذلك حيث قال فى سورة الرحمن الرحمن علم القرآن خلق الانسان

علمه البيان فلما سمع الرضا كلامه لم يجبه ابدا ونكت باصبعه الارض وتطرق مليا فلما رأى رأس

الجالوت سكوته حمل على غيه وتبجحه نفسه تبول الحق ثم قال يا امير المسلمين ما الواحد المنكر

والمنكر المتوحد والموجب الموجب والجاحد المجهد والناقص الزائد فلما سمع الرضا كلامه ورأى

لسوء كيل نفسه له قال يا بن ابيه اى شيء تقول وعن تقول ولم تقول بينا انت مرتابا تحن وهذا

جواب موجز واما الجواب المفصل ان كنت الداري فالحمد لله البارى ان الكفر كفران كفر بالله وكفر

بالشيطان وهما الشيطان المقبولان المردودان لا احدهما الحبة والاخر النيران وهما المتفقان

المختلفان وهما الرحمان وغير الرحمن حيث قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان

فباى آلاء ربكما تكذبان ان [illegible] قولنا ما كان من خلق الانسان وعلمنا نعم جوابا بانت

سؤالاتك والحمد لله الرحمن والصلوة على رسوله المبعوث على الانس والجان ولعنة الله على الشيطان

قال بعض الكتاب في شرح هذا الحديث السادس حيث سئل عنه اولا ان هذا الحديث منقول في بعض الكتب ولكنه غير موجود مسندا في كتاب من كتب الاخبار

ونقل عن الشيخ الحبيب الشيخ احمد الاحسائي انه كتب في رسالة كتبها في شرح هذا الحديث ان الشيخ ابو هارث الشام الذى عليكم كان بالحجاز

[illegible]

وبالجملة الجواب في اقوله والشيطان ان العقل والكفران كلاهما المرجحان اراد النفس الامارة بالسوء والشيطان المقبولان ... الله

اقرارا في موضع ذكر الرحمن نقيض الشيطان فهو لا قرين وهما الواسطة بين الجبال الكلي والنفس في الاستعدادات السجينية وكلاهما مرجحان ... النفس

[illegible]

الحاكم والق الرابع الرابعة ولي او باطنه ولا وله للكبار المتجدد وهو الحيم الاول لن الى ان مشيئة الرضا المتجدد على حسب ارادة الله ...

وكيفية ارادة ... او باطنه ولا وله والناقص الزائد هو الحيم والكل ما ثم ما تقبلوا كا بذهاب تحيات وزائد بالموجود الثوب بدله ...

زيادة ونقصان وتحقيق الارادة او عليه او باطنه وبالجملة لما الله تعالى هو اللطف الالهي والعلم والارادة والاتقان وكل ما لا مصالح الملك والتزوير ادنى الاول فالكفر و
الايمان نقط الوزير ونقط الطرق العقلان ثم مثل الملك ان اية العقل والنفس والكفران النفس الامارة والشيطان المصطفى او النفس الوزير والملك

لا واو للدان الاوسان خيرا لا ولو فانه وجه الاخوة جميع السادس الاهم للحقيقة والوجود وجود كمال الايمان والالهية ظلمة وشر والنقص وكون هذا الاول
عون الكفر والايمان المشركون ولما كان تقرير الشيء في نظر الالهية فبل ذلك ما اليه محمد ما ميز الشرع عن ذكر الالهية والا الكفران كفر الوجود بالالهية وكون الانسان

نفس الطالب فمن حيث هو هو مخيف معدوما من حيث الوجود والاعدام للمدرك والد نفيه وكذلك وحيث نفس حيث الكفر و
الستر لمدرك وعدم ذكر الشيء فيه واما الكفران فهو الهوا آه والصورة وهما الشيطان اللذان كلاهما مرجعان على امر فان الهوا آه صالح للميل الى

للميل الى الصورة والصورة صالحة للميل الى الهوا آه على امر اما الكفر والايمان فالجهة الرب وجهة المؤثر فانما كفر بجهة النفس والايمان به والكفران جهة الرب
الكافر فيها النفس بجهة النفس الكافرة بانه والشيطان الهوا آه والصورة حيث للذكر للرب فيها وكلام الانسان لما كان اثر الانسان جهو على

الذات في ادراكه الجهة كونه والا فقربها تخلا من امر اراده والا احد بانه عليه ولا قوله ولن تقول اي الكلمن فقول لا الا سلام في نحو مد
والادنية وانت تحت التحت عجزه ولو تدبرت في نفسه فواله وعرفت سطوع الادراك وعظمته وجلاله وكبريائه وانه جوا القرب ادرك السؤال و

تعالى ثم ذكر انسلم فالحادث ذات تعالى حيث كونه الاسم غير كونه الاكسم وحيث كونه الموصوف غير كونه الصفة وحيث به غير
حيث نفسه غير حيث نفسه شيطانه اسلم للانسان الشيطان لو الى لعن ومن العكس با آدم روحانيا وحيا وطبيعيا على خلاف

فلما سمع راس الجالوت کلامه بهت و تحیر و شهق شهقة و قال اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا
رسول الله و انک ولی الله و وصی رسوله و معدن علمه حقا حقا. بیان ترجمه اجمالی مراد شده که
راس الجالوت یعنی یکی از احبار یهود از امام همام قمقام علی بن موسی علیه و علی آبائه الکرام
افضل التحیة والثنا سوال نمود که ای مولا و صاحب من کفر چیست و ایمان چیست و چیست آن
دو کس و آن دو شیطان که هر دو مطلوب‌اند و اسید بآن دو می‌باشد و تحقیق که ناطق است کلام
خداوند چون باین مرکه‌اش و سوال نمود مران مثل تو در سوره الرحمن در موضعی که میفرماید که
علم القرآن خلق الانسان علمه البیان پس حضرت چون شنید کلام اورا هیچ جوابی نفرمود و فکر
سرانگشت مبارک را بزمین زد و ساعتی طول کشید چشم مبارک را بزمین افکند راس الجالوت چون الحالت را
مشاهده نموده حمل بر عجز آن حضرت کرد و دلیر شد و سوال دیگر نمود و گفت ای فرزند مسلمین چیست
والد حکم و منکوحتهم و مجید مجید و جار و مجد و نا میرا دفن پس چون شنید حضرت
کلام اورا و ملاحظه فرمود حسن کلام مزبور را در نظر فرمود بطریق استخفاف ای پسر یهودیت
چه میگوئی و آنکه واز برای که میگوئی در بین اوقات تعلیم رشید و ما مائیم و این جوابی است مختصر
از سوال اول و اما جواب مفصل از او اگر تو قابل فهم آن باشی و جهد و جد نمائی که خالق کل اشیاست
و ما ادا بمقام رسانید و صیر بادا شکوة انوار و مراة اسرار نامتناهیه حولیه کرد این حقیقه
جام جهان نما نموده خلاصه جواب مفصل این است که کفر دو قسم است کفر حق و کفر شیطانی
دو مقول و دو واسطه و از برای احدهما حشره و از برای دیگری نیران است و این دو متفق مختلف
باشند و هر دو مطلوب و موثرند و حق تعالی باین تصریح فرموده در سوره الرحمن در موضعی که
میفرماید مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان الی آخر ما نقلنا و منهم کلام مادا کشکر حاکم
در انسان و انه شیطان است و باین جواب جواب تمام سوالها ظاهر شود بعد از آنکه
از کلمات راس الجالوت آن حضرت شنید متحیر گردید و نعره برکشید و اسلام اختیار نمود

[illegible]

بیان تفصیلی

کفت اشهدان لا اله الا الله الی آخر ما نقلنا و اما بیان تحقیق تفصیل آن اینست که باید دانست اولا که
جواب اجمالی دو کونه باشد یکی آنکه جواب تفصیلی از او بر آید و منحل باو کردد دیکر آنکه چنین نباشد
بلکه همین قدر دلالت کند که جواب حاصل است اگرچه بهیچ وجه دانسته نکردد که آن چیست
چنانچه مجیب بعد از سوال همین قدر کوید که مرا جواب از این میباشد و بعد از آن تفصیل دهد
که او این و این و این است خلاصه او را جواب اجمالی نیز کویند و او در مقابل این است که مرا
جوابی از این سوال نمیباشد و اول نسبت بثانی تفصیل باشد و تمام آنچه ذکر شد از کلام شریف
حضرت در این مقام بر آید بعد از آن تمهید این کفته آید که راس الجالوت از جناب مستطاب امام
تمام چندین سوال نموده و بعد از آن خواسته بقوله و ما ینطق کلام الرحمن و حاصل
اعتذار او از سوال آنجا اینست که حق تعالی اثبات الحقایق علمیه و معارف یقینیه که بجهه در شان
اثر و اکر میباشد فرموده لسوء صلاحیت ابرار و قلوب اجلاء و ان تکون ذراتهم محل آنها کردانیده
چنانچه خود خبر از این داده در کلام مجید خویش بقوله الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه
البیان و قد بیان بردن همه سلمین از جمله آنها برای لیس جامع در کتحقایق و معارف بنابر زعم
ایشان میباشد لیس عیسی و نقص در سوال از این مسائل از مثل او نباشد بلکه وضع شیء در
موضع لاخود شو باشد و چون تمام معارف و حقایق از برای غیر اهلش عیب بلکه اضاعه و اضلال
او خواهد بود چنانچه خاتم انبیاء فرموده و لا تؤتوا الحکمة غیر اهلها فتظلموها و لا
تمنعوا اهلها فتظلموهم و معنی آن اینست که مر منع الحکمه عطا اضاعه و من منع المستوجبین فقد ظلم
و بنابر اعتبار معلمین کاملین و اساتید مشفقین از آن احتراز فرموده اند و راس الجالوت را چه در
سوالات بعد استعداد کامل از برای فهم جواب آنها نموده لهذا حضرت بعد از سوال وی سکوت
فرموده و بعالم فیض موطن خویش ملتفت وی شدند تا استعداد او را کامل فرمایند و راس الجالوت
بجهت قصور و نقص از فهم خویش چنین توهم نموده که سکوت آنحضرت از روی عجز از جواب است لهذا جواب

او را بیان

او را باد ستان سوال دیکر بطریق استخفاف نموده و چون حضرت طغیان و سوء ظن او را
مشاهده نمودند در آن الرتوهم او با سبطریق فرمودند که سکوت کذائی ما از روی عجز
بوده بلکه بعلت قصور تو و عدم اعتنای شان تو و سوال تو بوده تا آنکه انکسار دیانت
برای او حاصل شود و از مرتبه خودبینی و خودستائی بیرون رود تا از این صفائی بهم
رساند و استعدادش از برای درک آنچه حضرت میفرماید در مقام جواب کامل شود لهذا فرمودند
یا ابا اسیه ای شیء تقول و من تقول و لمن تقول بینا انت لمن تاخذ بین و حاصل معنی این دو
فقره اینست که تو از جهات شئ و من تقسیم میباشی و اعتنائی بشان تو و فهم تو نباشد
و این نظیر آن چنین است که در مقام استخفاف بکسی میکویند که تو بچه در دنیی و تجربه نکرده و چیزی
ندانسته تو را چه با ما جامع جمیع نشات حضرات وجود میباشیم و بمقام جمع رسیده ایم و بکمال نهایت
مرتبه عقلیه است که جامع جمیع حقایق و معارف است بعد از واجب تعالی پس چکونه هرگاه تو هم
عجز از جواب سوال تو میرود وجه مناسبت این مقام را قول حضرت مولوی انکه بر افلاک رفتارش
بود بر زمین رفتن چه دشوارش بود انکه واقف کشته بر اسرار هو سر مخلوقات چه بود پیش او
و اصل بنا این بوده فتح او را اشباع کردند بینا شده و معنی او بین اوقات باشد چنانچه اشاره
شد و لهذا انجا تکیه بر نوع جوابی ظاهر شود از سوال عن بود حاصلش اینست که جواب این سوال از ما
حاصل است و ما چون تو را قابل آن ندیدیم یا سوال تو را یاهر دو را که مثل ما کسی متوجه جواب آن شود
لهذا سکوت نمودیم و این یک نوع جوابی باشد چنانچه حضرت فرموده هذا جواب موجز و چون از
توجه حضرت عیسوی نظیر آنحضرت استعداد وی کامل شد حضرت در مقام جواب بتفصیل سوال او بر آمده
فرمودند و اما الجواب التفصیلی فان معنی کفر بر دو قسم است کفر بحق و کفر بالشیطان که مقابل حق است
و هر یک دارای مراتب متعدده و درجات مختلفه باشد بعضها فوق بعض و اول مذموم و باطل و ثانی او
میزان است علی حسب مراتب ممدوح و باید دانست که اول چنان است کالک و مراد بکفر حقیقی که غایة مرتبه

فی بیان اصل بینا

فی ان الکفر کفران کفر مذموم و کفر ممدوح

[illegible]

ثانی و ثالث از برای ثالث خواهد بود و کویا مراد از آن بحرین بحر عذب و بحر ملح باشد و
مراد بلا یبغیان این باشد که با وجود التقاء هیچ یک دیکری را مغلوب نمیکند الا از بعض ازد
چنانچه اکثر و تجلد در رود بای بزرک مشاهده شده که تا چندین فرسخ طعم متغیر نمیشود
پس معنی آیه شریفه این باشد که فرستاد و روانه نمود حق تعالی بحرین کنایه از آنکه نتیجه
و تلاقی میباشند و فیما بین آن دو فضلی نیست بحسب جلیل نظر و در واقع میان آن دو
برزخ نیست یعنی واسطه و رابطه الفصلی است که مانع است از اینکه اینها یکدیکر را مغلوب
مقهور سازند بلکه هر یک از خود شر را بحی بخشند پس یکدام ملک از نعمتهای پروردکار را
تکذیب میکنید و بنا بر توجیه ثانی جناب معصوم هر یک از این دو آیه شریفه را اشاره بیکی
از این دو فقره مرقومه کرفته اند و باید تامل و اندیشه و کردش کرد هذا و بنا بر این توجیه
در اینان کلام حق اشاره بچنین خواهد بود که درک آن اجزا مراد بمحقق نمایند پس ابراد او
ان عنوان ایشان لازم و واجب است و بنا بر این کلام حضرت بعد از او که و تعلیم تو انسان کان من سنخ
الانسان کویا متعلق با چنین باشد پس کویا میفرماید که این را کسی می فهمد که بحسب مرتبه انسان
باشد نه بصورت زیرا که هر که صورت انسان دارد لازم نیست که سنخ انسان داشته باشد
چنانچه کفته شده که بصورت آدمی انسان بدی احمد و بوجهل خود یکسان بدی و نیز کفته شده
ای بسا ابلیس آدم رو که هست پس بهر دستی نباید داد دست و انسان حقیقی او است که
سنخ انسان داشته باشد نه او که صورت انسان دارد هذا و این تحقیق حضرت بعد از بوده
جوابی از باقی سوالات مرقومه ظاهر کردد چنانچه حضرت چون فرمودند بنا بر تفصیل نکری
دانسته شد که کفر طبیعة واحده است ذاتا و من حیث الاعتبار مختلف میباشد پس کفر واحد
متکثر است و کفران متکثر متوحد باشند و این طبیعه واحده جاری و ساری در همه
و من حیث الاختلاف عین ساری باشد و چون که طبیعه کفر جامع همه باشد و بالعرض و باعتبار

۷ میکند و خاصیت خود [illegible]

از وی

کمال استغراق دارا باد جمال سترجمیع ما سوی الله باشد در نظر ناظر و قصوی توجه بحق
متعال یعنی اعراض از جمیع ما عدا الحق طرا و اقبال بحق متعال بالسرائر کلا و از اینجا ظاهر شود
معنی کلام رئیس مشائخ در جواب شیخ کامل عامل عارف ابی سعید ابن ابی الخیر حیث کتب الیه یا شیخ
دلنی علی دلیل الخروج من الاسلام المجازی الظاهری و الدخول فی الکفر الحقیقی و هم چنین معنی
این کلام بهند چون عشق یار برهمن کفر شود ایمان بقربان مرکفر و برابر بحول باشد که
بعض موحدین گفته سبحان من اسعد الکفر واجب لیک و عند الناس و هو قبیح و این مقام جهل
ممدوح باشد و لذا اینجا دانسته شود معنی این حدیث که لا یزال العبد عارفا ما دام جاهلا فاذا
زال الجهل زالت معرفته و مراد بذکر حقیقی همین است چنانچه گفته شده هر چیز از ما عدا
حق بود شی یقین دان ذاکری کر چه حق شی ود کر آن رفت و از اینجا ظاهر کرد معنی این
شریفه یا من ذکره الناسی بنسیانه و اطاعه العاصی بعصیانه یعنی عاصی بر نفس و بالجمله الهه
دون الاله هذا لکن من الشاکرین و قوله و هما الشیئان المقبولان المردودان یعنی ادنی
باشد که هر یکی از اینها مقبول من وجه است و مردود من وجه آخر چنانچه گفته شده قماع
کفر و دین چو مشتری نیست کروهی این کرد و هی آن پسندند چنانچه حق متعال فرموده کل
حزب بما لدیهم فرحون و اما بودن این دو متفق و مختلفان باعتبار اینست که طبیعت
کفر طبیعت واحد است و مختلف میشود بحسب متعلق از حق و خلق پس این دو با اتفاق مختلف
باشند و بودن این دو متحد باعتبار اینست از باشد که صاحب هر یکی از دو تمکین از او
وسیله وصول بکمال خویشتن میدانند و قول الخفوت و نعت الوجود یعنی او این باشد که با انچه ما
ذکر نمودیم از متفقین مختلفین تصریح فرموده حق متعال بقوله مرج البحرین یلتقیان
بینهما برزخ لا یبغیان پس استبعاد و استغراب در بودن این دو بنا باشد یا اینکه بودن این دو متفقین مختلفین
من حیث حق متعال تصریح فرموده بقوله من قبل و بنا بر اینها اول انها برای اهل وثاق از برای

و از اینجا ظاهر شود انچه از ابن عباس روایت شده که روزی اجتمع من صحابه رسول الله و علی ابن ابیطالب و بلطف تکلم بکلام غریب التوحید اذ دخل
عمار یاسر و هو یضع ید ابی بکر و بعض من الصحابه جالس الرحمن و اشجع ما فیه من فوقه و من تحت قدمیه فقلت یا امیر المؤمنین الا ترى المعارض کول
فی المسجد اجلان الرحمن فقال الظل تمام سیرها وجهه و حفرته اذ خرج عند رسول الله حجرته فعلی علامة فقال ما لکم دعا رشه قولوا فی
الشوق و حبه فی صورکم الذوق و هو البرزخ یقع علیه من فوق فی ذلک المقام ... لم یشهد اذ انهم
ولاة بهم ولا علوتهم قال و قد اجتمع لبد الصوفی الی رسول الله و سلم ... فقال ... القرنی و خطبه الود و رشه
فلله ادی و دقیقها و من الطارق و جها بذر الموقظه ... رسول الله من ... قال لم ... الحکم لم یعقل

[illegible]

فی روایه کان ... هیچ چیز ... او وجه ... اولا ... ذکر ابن کلام اشکال ... بیت ... او ...
...
اکر در جاهلیه ... کلام ... ایشان ... کلام ...
در بالا او ... اعتقاد است ... حقیقت حال ... ایشان ...
اکر ذکر ... در سینه او ... شوق ... در او ...
... ساخته ... مضطرب ... ببیند ... که ... معرفت
انچه را ... در قبول ... حال ... حقیقت ...

متعلق اعنی شیطان خوب و مؤثر و مطلوب کرد و نتیجه بنا بر این مسئله توجه بعالم نور و
اعراض از دار غرور است چنانچه پوشیده و مستور نیست بر فضلاء پس او ناقص و نا
بعنی کامل باشد و این بعینه تقسیم کفر کو یا بر آید چنانچه از قول حضرت لاحدهما الجنه و
للاخر النیران بر آید اینکه او موحد و صحیح است بالفتح و الکسر معا چه ظاهر است که طبیعت
کفر طبیعت امکانیه است پس موحد بالفتح باشد و اینکه فرمودند لاحدهما الخ لازم آید که موحد
بالکسر نیز باشد چه لابد است در حصول بعض اشیاء عقیب بعضی چنانچه در ما نحن فیه
از تعلق و ربط سببی و مسببی میانه این دو چنانچه در موضع خودش مقرر گشته و کو یا از ظاهر
باشد پس او موحد بالکسر نیز باشد یعنی واسطه از برای حصول احدهما باشد پس او موحد
و موحد بالفتح و الکسر معا میباشد و باید دانست که ایجاد دو انتقام در نظر اهل تحقیق
و ارباب کشف و تدقیق تماما بنحو مخصوص باشد اعنی از ابن ملکات و اظهار صفات در صورتی
که لائق باشد پس خوف انها حقیقه آنها باشد چنانچه ان جهنم لمحیطه بالکافرین اشاره
باو است و بعض آثار و اخبار دانیز دلالت بر این باشد و لذا اینجا است قول عارف
شبستری هم اخلاق تو در عالم جان کهی انوار کرد و کاه نیران و از این است قول شیخ
سعید ابی سعید ابی الخیر و از ذکر زوال آتش جهنم خواهد بود قدر تو بقدر معرفت
خواهد بود در حسن صفت کوش که در روز جزا حشر تو بصورت صفت خواهد بود و
امر تخلق باخلاق الله از اینجا باشد و معنی تبلی السرائر همین باشد چنانچه معنی و اذا
الوحوش حشرت نیز باشد مجملا جهنم و غساق که جزای و فاقد هم اخلاق فی و نو
باشد چنانچه ماء کالمهل که صفت او یشوی الوجوه است از ری حاصل شود و هم چنین
سلاسل و اغلال و جحیم و هم چنین مقابل از اعمال او موریکه مفصلا در کلام مجید حق
و آثار و اخبار مذکور است و از این است که حق متعال فرموده قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها

ای عزیز با کرخوب نظر فهم نا قبل این دو آیه نمائی و به بینی که حق متعال چه تدریج چیزها انتم خوردی
و بعد از آن این را فرموده شاید متنبه گردی و در مقام تخلیه و تجلیه بر آئی و خود را از کی یا...
و تو این و آن نمائی الهی تو را اتم مسیرهم بحق خودت که احب کل شیئی است نزد تو و بعد از آن سالک
سینه چاکان دریده کریبان دلسوختگان و آنان که از خود گذشته شهید راه تو گشته اند و
در باره ایشان آناد نیز فرموده که این خاک دلپاک کر بیان و در بی نزد او قد زکیها و قد خاب
من ها هذا و لا تتبع الهوی فیضلک عن طریق الحق و چون انسان در اهدنا الطالبین متردد و
متجاوز از طاعت حق یا از طاعت شیطان خواهد بود پس هر یک از ما الین شیطانی
باشد معوی و مشار و متجاوز از آن دیگری پس این دو شیطان معوی باشند لمستعق
و از کلام حضرت ظاهر شد که ایما بعجیبه و کفر حبیب و لذا اینکه کفر را تقسیم نموده قبل
از تعریف او اشاره بوضع او باشد مجمل و بعد از تعریف با نقص جواب جمیع سواله نموده ان
انچه حضرت فرموده بر آید و دانسته شود که کفر مصداق جمیع عنوانات مزبوره است چنانچه
دانستی بالتمام و چون سائل بزعم خویش سوالات متعدده متخالفه نموده مجمل و او را کان آنکه
انچه ذکر نموده در ماده واحد جمع نکرده و کو یا این سوالات در نظر وی عظیمی داشته لهذا
حضرت تمام آن را در جواب در ماده واحده جمع فرمودند انچه خود او ذکر نموده تا ابد الذنوب دانسته
شود که در فرد معدّ علوم ربانی و فحول افراد سبحانی فی امثال الزاعم بعبارت جزئی است هذا
والحمد لله علی الانعام و الصلوة علی نبیه خیر الانام و علی آله و اصحابه الغر الکرام و السلام

الحدیث السابع مروی باسناده عن ابی جعفر محمد ابن علی الباقر عن ابیه عن جده علیهم السلام
قال قال امیر المؤمنین علیه السلام فی خطبة خطبها بعد موت النبی صلی الله علیه و آله بسبعة ایام و ذلک حین فرغ
من جمع القرآن فقال الحمد لله الذی اعجز الاوهام ان تنال الا وجوده و حجب العقول عن ان
تتخیل ذاته فی امتناعها من الشبه و الشکل بل هو الذی لم یتفاوت فی ذاته و لم یتبعض بتجزیة العدد

في كماله فارق الاشياء لا على اختلاف الاماكن وتمكن منها لا على الممازجة وعلمها لا باداة لا
يكون العلم الا بها وليس بينه وبين معلومه علم غيره ان قيل كان فعلى تاويل ازلية الوجود
وان قيل لم يزل فعلى تاويل نفي العدم فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ الها
غيره علوا كبيرا نحمده بالحمد الذي ارتضاه لخلقه واوجب قبوله على نفسه واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادتان ترفعان
القول وتضاعفان العمل خف ميزان ترفعان منه وثقل ميزان توضعان فيه وبهما
الفوز بالجنة والنجاة من النار والجواز على الصراط وبالشهادتين تدخلون الجنة وبالصلوة
تنالون الرحمة فاكثروا من الصلوة على نبيكم وآله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا
ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ايها الناس انه لا شرف اعلى من الاسلام
ولا كرم اعز من التقوى ولا معقل احرز من الورع ولا شفيع [illegible] انجح من التوبة ولا كنز
انفع من العلم ولا عز ارفع من الحلم ولا حسب ابلغ من الادب ولا نسب اوضع من الغضب ولا
جمال ازين من العقل ولا سوءة اسوء من الكذب ولا حافظ احفظ من الصمت ولا لباس اجمل
من العافية ولا غائب اقرب من الموت ايها الناس انه من مشى على وجه الارض فانه يصير الى
بطنها والليل والنهار مسرعان في هدم الاعمار ولكل ذي رمق قوت ولكل حبة آكل وانت
قوت الموت وان من عرف الايام لم يغفل عن الاستعداد لن ينجو من الموت غني بماله ولا
فقير لاقلاله ايها الناس من خاف ربه كف ظلمه ومن لم يرع في كلامه اظهر هجره ومن
لم يعرف الخير من الشر فهو بمنزلة البهيمة ما اصغر المصيبة مع عظم الفاقة غدا هيهات وما
تناكرتم الا لما فيكم من المعاصي والذنوب فما اقرب الراحة من التعب والبؤس من النعيم و
ما شر بشر بعده الجنة وما خير بخير بعده النار وكل نعيم دون الجنة محقور وكل بلاء دون
النار عافية بيان ترجمه اجمالی از امام محمد باقر علیه السلام روایت [illegible] شده که آنحضرت از یک

[margin, red:] بیان اجمالی

بزرگوار خود شنید زین عباد سید سجاد روایت نموده و آنحضرت از جناب امیر المؤمنین روایت نموده
که آنجناب این خطبه که بعد از رحلت جناب رسول بهفت روز فاصله در جمع قرآن ایشان ارجمع
قرآن فرموده بود حمد و ستایش مر خدا را که عاجز کردانید وهمهای مردمان را از اینکه درک نمایند غیر
موجودیة او را ومنع کرده عقلها را از اینکه تصور نمایند کنه ذات مقدس او را بجهة اینکه واضع
ذات اقدس او اعلا از اینکه مشابه و مشاکل شیئی باشد بلکه حق تعالی متفاوت ومختلف در ذات
نیست وهم متبعض ومتجزی در صفات نه جدا شده است حق جل مجده از اشیا بجدائی مکانی باینک
بحوکه او در مکانی واشیا در مکانی باشند ومصاحب ومع اشیا است نه بروجه امتزاج وعالم
عالم بهمه اشیا است نه بواسطه امری که اگر آن امر نباشد علم او محقق نگردد ونیست میانه او و میان
معلوم او علمی غیر خودش یعنی بنفسه عالم بهمه اشیا است اگر اطلاق کلمه کان بر حق شود مراد از
ازلیة وجود است ونیست بوجه ماضویة مراد لیست وبالجمله یعنی اینست که او قصد میشود در هنگام
اطلاق او بر اشیا زمانیه بلکه مراد ازلیة وجود او است یعنی او را ابتدائی بهیچ وجه نیست واگر گفته
شود بر او لم یزل مراد نفی عدم است از او یعنی موجودیت او است بمعنی که او را انتهائی نیست پس منزه
متعالیست حق متعال از گفته آنکه عبادت غیر او کرده واخذ نموده معبودی سوای او علو بزرگ حمد
میکنیم او را بحمدی که پسندیده است او را از برای خلقش که باآن حمد او نمایند بر خود واجب کرده است
است قبول او را وشهادت میدهیم اینکه نیست معبودی بحق جز الله که وحده است وشریکی از برای او نیست
وشهادت میدهیم که محمد بنده وفرستاده او است این دو شهادتی هستند که رافع محل لسوق
حق وبالجمله مندرج هستند در تحت الیه یصعد الکلم الطیب ومضاعف این دو شهادت ثواب عملی را که بر
نفاق و ریاء شیئی از شخص صادر نشده باشد سبکست میزانیکه این دو عنصر عنده
دو شهادت حاصل میشود فوز ووصول بجنت ونجاة از نار و گذشتن از صراط وبا این
شهادت داخل بهشت میشوید وبواسطه صلوة بر محمد وآل محمد رحمة الهی را میرسید

[margin:] از اول این دو شهادت مرفوع میشود منکی است میزانیکه در او

بر نبی خود و بر آل آنحضرت زیرا که حق متعال وملائکه او صلوة بر آنحضرت میفرستند وحق متعال ما را
با این امر فرموده حیث قال بعد قوله ان الله وملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه
وسلموا تسلیما ای کروه مردمان بدانید که شرافتی وانسانیتی بالاتر از اسلام نیست ونه بزرکی بیشتر
از تقوی نیست وحصن وحصاری نکه دارنده تر از ورع نیست وشفیعی نجاة دهنده تر از توبه نیست
وکنجی نفع رساننده تر از علم نیست وارجمندی وبلند مرتبگی بالا تر از حلم نیست ونهایة الافتخار
واتم از ادب نیست ونهایة الانتسابی پست تر از غضب نیست ونیز نیکوی وحسنی بهتر از عقل نیست ونیکی
بدتر از دروغ نیست وحافظی بهتر از سکوت نیست ولباسی نیکوتر از عافیة یعنی دوری از مستهجنات
وقبایح ظاهریه وباطنیه نیست وغایبی نزدیک تر از موت نیست ای کروه مردمان کسی که میرود بر
روی زمین بدرستی که او خواهد رفت بر زیر زمین وشب وروز شتاب کننده اند در خراب کردن عمرها
قطع نمودن آنها واز برای هر ذیحیوتی وصاحب جانی غذائی است واز برای هر دانه خورنده
وشما غذای موت هستید وبدرستیکه کسی که شناخت ایام را ودانست تجدد وزوال او را غافل نمیشود
از مستعد ساختن ومهیا نمودن خویش از برای روز پسین وغنی بواسطه مال خود نمیتواند
از موت بجهاند هم چنین فقیر بفقرش ای کروه مردمان کسیکه از خدا بترسد منع میکند ظلمش را
از اینکه بخلق برسد یا اینکه منع میکند نفس خود را از ظلم خلاصه ظلم نمیکند وکسیکه رعایت نکند
در کلام خود اظهار کرده است قبح خود را یا قبح کلام خود را یعنی کثرت کلام شخص موجب ظهور قبایح
او است وکسیکه تمیز میانه خوب وبدی نمیدهد بمنزله حیوان چهارپا است چه چیز صغیر کردانیده
مصیبة را با عظم فاقه واحتیاج در روز قیامت یعنی این مصیبت عظمی است دور است این حکم از صواب
یعنی صغر مصیبت با عظم فاقه در آن روز یا اینکه چه صغیر است مصیبت دنیویه در جنب عظم فاقه در
آن روز دور از صواب است حکم بخلاف این یا آنکه بغایت این دو از هم دور بند وتجاهل نکردید مکن
آنچه را که در شما است از معاصی وذنوب ومبدء آنها وچه بسیار نزدیکست راحت دنیا بتعب آخرت

وشری که بعد او جنت باشد فی الحقیقة شر نباشد وخیری که بعد او نار باشد فی الحقیقة خیر
نباشد وهر نعیمی غیر جنت حقیر وکوچکست وهر بلائی غیر نار عافیة وامنی است انتهت بیان
ترجمه اجمالی این حدیث شریف واما بیان تحقیقی تفصیلی او اینست که قوله اعجز الاوهام ان تنال
الا وجوده مراد با وهام در اینجا اعم از معنی مصطلح او است چه کویا مراد از آن آلات ادراکیه ومدرکات
ما باشد مطلقا ومراد بنیل وجود او تصدیق بموجودیة او است بمعنی اینکه از برای اشیا مبدء موجودی
خارج از آنها است نه اینکه کنه ذات وحقیقة وجود او که عین ذات او است تعالی شانه ادراک نمود ومراد
باعجاز حق اوهام را از نیل غیر موجودیة او بجعل نمودن او است بافاضه لحوق وجود آنها است وجودا غامضا
غیر نیل کنه بجهة اقتضاء ثانویة او را نه اینکه غیر از او در مرتبه خلق ممکن باشد واگر چه احتمال بکو
مراد با عجاز نیست قاصر به وغلبه او است بر جمله معلولات قوله وحجب العقول عن ان تتخیل ذاته
في امتناعها من الشبه والشكل بدان اولا که کلمه فی در اینجا از برای سببیة است کما ورد فی الحدیث
ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها وشبه وشکل با معنی مشابه ومشاکل است یا بمعنی مشابهه
ومشاکلت وبنا بر اول اول از هر دو عکس وثانی از دو معنی ممکن خواهد بود وبنا بر ثانی اول این
دو بفتحتین وثانی بفتح اول وسکون ثانی باشد وبعد از این کفته آید که قول آنحضرت فی امتناعها دلیل
بر امتناع تخیل وادراک ذات حق است وبیان آن اینست که اگر حق متعال از حیث الکنه مدرک عقل کردد
لازم آید که مشاکل ومشابه مخلوق باشد در صفه مدرکیة بالقیاس بغیر واین مستلزم مخلوقیة ومعلولیة
او باشد چه هر چه مدرک عقل باشد یا آنکه یا بر وجه حصول امر کسبی یا بر وجه حضور وبر تقدیر اول یا
حقیقة خارجیه او من حیث هی حقیقة خارجیه حاصل در ذهن شده یا ماهیة منسلخ از نحو وجود خارجی
او واول محال است زیرا که قلب ماهیة جائز نباشد وثانی مستلزم اینست که وجودی زائد بر ذات
او وخارج از او ولو خارج باشد چه ماهیة بنا بر انچه محقق شد علة وجود خود نتواند بود پس
غیر او خواهد بود وهر چه علت وجودش غیر باشد معلول خواهد بود پس بنا بر این بر فرض

[margin, red:] وحجب العقول عن ان تتخیل ذاته في امتناعها

[margin, red:] في امتناعها من الشبه والشكل

معلولیة او لازم آید و بر تقدیر ثانی لا محاله محاط باشد من حیث الوجود بالنسبة بآن شیء خارج که مورد آن
اوست و محاطیة کاشف از معلولیة است چنانچه مفصلا مذکور شد مجملا اینجا بر نفس نیز بهمین لازم
می آید که حق تعالی مشاکل و مشابه مخلوقات باشد در صفت مذکوره و بطلان تالی چنانچه دانسته
شد مستلزم بطلان مقدم است و ممکنست که اول از برای نفی ادراک عقلی باشد با منطبق بودن
و ثانی از برای نفی خصوص ادراک تخیلی باین نحو که اگر تخیل کرده شود او مشارک شیء در شکل خواهد
بود و این مستلزم معلولیة اوست چه این خاصه جسمانیات باشد هکذا ینبغی ان یفهم هذا الکلام
لا على نحو ما فهمه الفاضل السعید القمی القمقام چه او موجب عجب است و کیف عجب والعجب الکل اینکه
در اینمقام آن فاضل قمقام فرموده و فی هذا الکلام منه ع رد لما ذهب الیه المتاخرون من ارباب
الحکمة من ان حقیقته وذاته هو الوجود البحت لانه اثبت بل الاوهام الى وجوده ونفی تخیل ذاته
تعالى انتهى مضیّا هبا هذا قوله ع بل هو الذی لم یتفاوت فی ذاته ولم یتبعض بتجزئة العدد فی
کماله گویا ترتیب در برهان بر امتناع ادراک ذات حق است که بنا بر وجه حصول بحاصل او اینست که
اگر حق مدرک بوجه من الوجوه گردد لازم آید ترکب ذات شخصی واجب تعالی و هم چنین لازم آید که حقه
کمال او گردد و اینجا وجوه امتیازات فاسد بر ذات اقدس او باشد چنانچه دانسته شد و بطلان تالی پس چنانچه
او نیز دانسته شد مستلزم بطلان مقدم است و ممکن است حمل اول بر نفی مدرکیة کنه حق …
و ثانی بر خصوص نفی مدرکیة کنه او بر وجه حصول عبارت فاضل سعید قمی در اینجا پس محدث عجب
و ای عجب و بالجمله چنانچه او در اینمقام بر قول آنان که ذات واجب تعالی را حقیقة واحدة وجهة
هی حقه فانه البسیطة مصداق مفاهیم کلیه از علم و قدرت و وجود و نحوها دانسته اند کما اینکه
من القول ما نیز بر قول او در اینمقام که یمانه هذه من القول و حیث نقل آن را موجب اطناب … دانسته
لهذا نقل نشد فان کنت مشتاقا الیه فارجع الیه قوله فارق الاشیاء لا على اختلاف الاماکن
و تمکن منها لا على الممازجة ظاهر انمکن استیلا است ولکن تقابل او با فارق مقتضی اینست که مراد اینجا …

تعریض علی الفاضل السعید القمی

طعن وتعریض علیه

تعریض آخر علی ذلک الفاضل

معیّة باشد و بر هر یک از معنیین مراد از باشد که استیلاء و غلبه حق یا معیّة او با اشیاء نه بر وجه
ممازجه و مخالطه است بلکه استیلاء موجد بر موجد است و بالجمله معیّة قیومیة است چنانچه تحقیق
دانسته شد و چون آنچه متعلق باینمقام است بر وجه تفصیل در فقره بعد دانسته شده تکرار آن
نمی نمائیم قوله وعلمها لا باداة لا یکون العلم الا بها ولیس بینه وبین معلومه علم غیره مراد
باداة در اینجا شاید امر غیر ذات باشد مما یتوصل به الى ادراک الشیء مطلقا و از توصیف آن به
لا یکون العلم الا بها گویا اشاره بدلیل بر مدعای مزبور فرموده و حاصل او اینست که اگر علم
حق باشیاء بواسطه اداة باشد در علم باشیاء و انکشاف آنها نزد وی محتاج بآن اداة خواهد
بود چه علم بواسطه اداة متحقق نمیگردد مگر بآن اداة کما اگر او مرتفع شود آن مرتفع شود
پس بنا بر این لازم آید که واجب در صفت کمال محتاج بغیر باشد و این موجب نقص واجب است تعالى
الله عن ذلك علوا کبیرا و بنا بر این فقره بعد او که ولیس بینه وبین معلومه علم غیره از لوازم او است
و ذکر او از باب ذکر لازم خواهد بود پس از این کلام شریف نفی علم حصولی بنحوی که شیخ سعید
شهید شیخ اشراق و بعض از اشیاع و اتباع او از محققین قائل شده اند بر اینجا
نفی علم حصولی بنحوی که رئیس مشائیه قائل شده بر آید نفی کلام مذکور و ضمن دلیل مزبور مجملا
لا بد است از تحقیق اینکه حق تعالی در مرتبه ذات بذاته عالم بهمه اشیا است بر وجه تفصیل بنحوی که
اعاظم حکما قائل شده و مطابق عالم از لا معلوم میباشد و ممکنست حمل فقره اولی بر نفی قوای ادراکی
زائدة و فقره ثانیه بر نفی علم زائد اعم از اینکه قائم بذات اقدس باشد چنانچه مذهب طائفه از
متکلمین است و بنا بر مشهور مختار رئیس است یا قائم بغیر ذات چنانچه مختار بعض دیگر از متکلمین است
و گویا این توجیه اظهر از توجیه اولست و بنا بر این نفی علم حضوری بنحوی که شیخ اشراق و من تبعه
حضور قائل شده اند از خارج بر آید بل دلیل مذکور در اینجا دلالت بر نفی آن نیز دارد و لیکن این
کلام و اما بنا بر این توجیه نیز دلالت بر نفی او باشد و لکن فرق باشد در این مبانه توجیهین چنانچه

فی ان علمه تعالی بالاشیاء لیس بآلة واداة

اشارة الى نفی ما ذهب الیه شیخ الاشراق فی کیفیة علمه تعالی بالاشیاء مع الاشارة الى نفی ما ذهب الیه رئیس المشائین فی تلک المسئلة

اشارة الى اجمال ما ذهب الیه المحققون فی کیفیة علمه تعالی بالاشیاء

اشارة الى نفی ما ذهب الیه بعض المتکلمین فی العلم

اشارة الى نفی ما ذهب الیه بعض آخر منهم فی المسئلة

ظاهر است و حاصل کلام و تحقیق مقام اینکه علم کمالی اجمالی واجب نه تمکن انکشاف باشد
چنانچه جمع کثیری توهم نموده اند بلکه لا بد است از قول باینکه در مرتبه ذات بذاته البسیط
عالم بهمه اشیا است مفصلا و همه اشیاء معلوم حق میباشند در آن مرتبه بر وجه تفصیل
چنانچه وارد شده عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر قال سمعته یقول کان الله ولا شیء غیره ولم
یزل عالما بما یکون فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد ما کونه و ایضا وارد شده عن ایوب بن
نوح انه کتب الى ابی الحسن یسئله عن الله عز وجل کان یعلم الاشیاء قبل ان خلق الاشیاء
وکونها او لم یعلم ذلك حتى خلقها و اراد خلقها و تکوینها فعلم ما خلق عند ما خلق وما
کون عند ما کون فوقع بخطه لم یزل الله عالما بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء کعلمه بالاشیاء
بعد ما خلق الاشیاء الى غیر ذلك و زیادة فی توضیح و تمام تحقیق این مقام ان شاء الله تعالى در
رساله مشاعر بر آید قوله ان قیل کان فعلی تاویل ازلیة الوجود و ان قیل لم یزل فعلی
تاویل نفی العدم فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ الها غیره علوا کبیرا
ظاهر این کان در اینجا تامه است مثل کان الله ولم یکن معه شیء و هم چنین لم یزل چنانچه
ظاهر از وجود و عدم در اینجا وجود و عدم فی نفسه است اگر چه ممکن الحمل بر مطلق باشد و
تمام تحقیق اینمقام از انچه بعد دانسته شد و قول آنحضرت فسبحانه ع اشاره باینست که
آنان که غیر آنچه ذکر شد نمیده اند هم العادلون بالله بل اتخذوا الها سواه جل وعلا
معرفی اینها است قوله نحمده بالحمد الذی ارتضاه لخلقه واوجب قبوله على نفسه واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اگر گفته شود که وجه
اینکه حضرت حمد را بصیغه متکلم مع الغیر و شهادت را بصیغه متکلم وحده … چیست در جواب
او گفته آید که مقام حمد یا مقام ملاحظه نعمای غیر متناهیه الهیه است که فائض گشته از
بر جود او بر موجودات عالم وجود بوضعی که خلقت هر شیء را تمام نموده و هر چه بهر کس

و بهر چه لایق بوده عطا فرموده پس مناسب اینمقام صیغه متکلم مع الغیر باشد و مقام توحید
مقام اعراض و اغماض از کثرات است پس مناسب آن صیغه متکلم وحده … باشد لهذا حضرت
در اینجا چنان و در اینجا چنین فرموده و اگر خواهی بگو که این دو کاشف از حال حضرت باشد
در این دو مقام و گویا مراد بحمد کذا و کذا ملاحظه نعمای غیر متناهیه الهیه است و اینکه او
منعم آنها است و بالجمله ملاحظه اینکه هر بهائی و کمالی و حسنی و جمالی از بحر جود او است
اظهار آنها لیس در اینکلام گویا اشعار بر این است باینکه حمد لایق بآلاء نعما است که آن
فواضل است لیس باشد مگر شکر بجهة استغراق ما در نعمای غیر متناهیه الهیه بحیثیتی که اگر
عمر کثیر الى الابد حامد بر حمدها زائد بر آنچه بما رسیده است از نعم او نباشد تا اینکه ممکن باشد
که باداء عشر او که از فضائل است واقع شود پس غیر شکر باشد و فاضل سعید قمی در این
مقام فرموده للحمد الذی ارتضاه لخلقه واوجب قبوله على نفسه مراتب احدها ان یرى النعمة
من الله وانه المنعم بها ویرى کل بهاء وکمال وکل حسن وجمال من جوده وهذا لطائفة واعلى منها
ان یرى المنعم فی النعمة وان کل کمال کماله وکل جمال جماله ولا شأن الا وهو شأنه ولا …
ولا اسمائه کما ورد ما رایت شیئا الا ورایت الله فیه واعلى من ذلك ان یستغرق فی رؤیة المنعم
بحیث لا خبر له عن النعمة ولا عن غیره من الدنیا والآخرة رزقنا الله الوصول الى هذه المرتبة انتهى
و هذا منه ایضا غریب و لیت شعری لمن قال بالاشتراك اللفظی للوجود بل لا یقول باشتراك
الواجب والممکن فی شیء اصلا حتى فی المفاهیم العامة کیف یتکلم بهذه الکلمات وهل هذا الا تناقض
فی الکلام على ان المرتبة الثالثة التی عناها لعلها تجاوز عن مقام الحمد الذی باداء النعم
بالجملة انها خارجة عنه فتامل هذا و ذکر وحده بعد ان الله در شهادت اولی گویا اشاره
بتوحید صفات و بودن او عین ذات باشد و ذکر لا شریک له بعد شاید اشاره بتوحید
افعال باشد و بنا بر این شهادت واقع بر سه مرتبه توحید شده و این شهادت موحدین کاملین است

فی ان الحمد اللائق بنا اهل الکثرة …

نقل کلام الفاضل السعید القمی فی بیان مراتب الحمد مع النقض علیه

وتوحید صفات را اثبات باشد یکی تصدیق با آنکه صفات حق تعالی از علم و قدرت و اراده و نحو آنها زاید
بر ذات اقدس او نیست بلکه عین ذات مقدس اوست یا بمعنی که حیات و حقیقت حق تعالی مصداق حقیقی
معنی عالمیت است مثلاً و این معنی از صفات ذات اقدس شرع است بدلیل ضمیمه شیء ای شیء کان و
حیثیتی ای حیثیة کانت و مرتبه فوقانی آن اینست که دانسته باشد دیده شود که جمیع صفات کمالیه اشیاء
... و شانی و ظهوری از کمال اوست و بالجمله کل کمال کماله و کل جمال جماله و فوقانی آن اینست که
چشم از صفحه نکته بپوشند ... جمال جز جمال الحق و کمالی جز کمال او دیده نشود و نظیر اینست
توحید ذات جناب اخبر دانسته شد و توحید افعال را دو مرتبه باشد یکی آنکه فاعلی و مؤثری جز الله
نیست جناب اخبر محققین حکما قائل شده اند و کلمه لا مؤثر فی الوجود الا الله و لا فاعل فی الوجود
الا الله لیس اشیاء نه فاعلند و نه شریک در فعل جناب اخبر در حاشیه رساله ... و محقق ابن عوده
و فوقانی آن اینست که فعل هر شیء در هر مرتبه فعل اوست در آن مرتبه لیس هر شیء را اثری و فعلی میباشد
ولکن آن فعل حق است در آن مرتبه بنابر اخبر دانسته و قول حضرت مولوی بنابر اخبر در بعض نسخ ...
یافت شده محمول بر هر یک از این دو تواند بود و لعل اینست ما دو دهان داریم گویا همچو نی یک دهان
پنهانست در لبهای وی یک دهان نعره زنان سوی شماست ...
یک دهان نالان شده سوی شما های و هوئی در فکنده در سما دم دم این نای از دمهای اوست
های و هوی روح از هیهای اوست ... گر چه از حلقوم عبدالله بود
دیده باید که باشد شه شناس تا بداند شاه را در هر لباس و از اینجاست لا جبر و لا تفویض بل
امر بین الامرین دانسته گردد و توحید فعل یعنی اینکه حق تعالی را افعال متعدده نباشد بلکه او را فعل واحد
است که آن وجود منبسط و نفس رحمانی و حق مخلوق به ... است ... اشیاء حتی عقل اول ظهور
و شان ... باشد ... که مفید قطع باشد ... مقتضی است مقتضی باشد
که آن اصل ظاهر ... ظاهر و ... وجود واجب تعالی است و اما اینکه ...

ظهور

اشاره الی ... الصفات ...
فی معنی توحید الفعل
اشاره الی معنی لا جبر و لا تفویض ...

ظهور ... یا معلول اول که جمیع از اشیاء ظهور ... باشند و او ظهور اول یا معلول اول باشد
دلیل قطعی بر او نباشد که اگر کشف مستند یا مبنی بر الهام و ظاهر نقل و مصلحت باشد هذا ...
قوله شهادتان ترفعان القول و تضاعفان العمل یعنی این دو شهادت هرگاه صادر شود از
صمیم قلب و خلوص اعتقاد ... بسوی حق تعالی ... و تعبیر از این دو شده و این که ...
ان مقبولیت این دو است و معنا ... ثواب عمل صالح را ...
باشها ... یقینیا ... و گویا این دو ثواب یکی ... نفس عمل باشد و دیگری ...
عمل ... که متعلق بشهادتین ... است و ممکنست که یکی ... نفس عمل باشد و دیگری
... شهادتین ... ثواب عمل ... باشد اگرچه ...
باشند ... که شهادت برسالت محمد ... که رسالت خفیه است ... شهادت بولایت کلیه
آنحضرت ... که باطن اوست ... ولایت ... که سر و باطن اوست ... مطلقه ولایت
مطلقه که او ولایت کلیه ... باطن باشد ... ولایت ... الحق باشد ... الخلق
و ... که ... باطن است ...
کلیه ... نبوت ... کامل و اتم و اعظم ... ولایت آنحضرت که سر و باطن اوست اعظم
و اتم ... ولایات باشد ... شهادت باو ... شهادت باو باشد و از اینجا دانسته شد معنی الولایة
افضل من النبوة ... معنی العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة و از این جهت تقدیم عبودیت بر رسالت
... شهادة ثانیه دانسته گردد ... که ولایت کلیه که باطن رسالت ... است جناب ولایت
مآب امیر المؤمنین است ... که ...
استه آنحضرت و از اینجا ... جناب امیر نفس جناب پیغمبر است ظاهر گردد زیادة کشف
بیان ... ولایت کلیه که باطن ...
... آنحضرت باشد و بالجمله ... اول

فی معنی الولایة ...
اشاره الی معنی ...

ما خلق الله نوری و مصداق نبوت ظاهر آنحضرت ... جهت خلقیه تبلیغیه و بالجمله مبلغ بخلق است
جنبه نفسانیه آنحضرت است که بمنزله مرآت صافیه محاذیه آن جهت است که جهت عقلیه باشد
و جناب امیر نیز چنین باشد که اینکه مبلغ نیست پس در این نشاة یک نوع امتیازی از برای
جناب رسول باشد که در این نشاة از برای جناب امیر نباشد و در این نشاة جناب رسول و
جناب امیر بمنزله دو فرع و دو شعبه اند از آن ... اصل که ظهور یکی از دیگری ... بیشتر باشد
و اگر خواهی بگو که بمنزله دو مرآتند که مقابل یکدیگر باشند که صورت هر یک در دیگری ظاهر شود
ولکن صورت آن که در یکی ... از دیگری و آنچه در این مقام ذکر نمود معنی انا
و علی من نور واحد ظاهر شود و هم چنین معنی آنچه رسیده از جناب امیر که فرمود علمنی
علمه ... جناب رسول و علمه علی ... تعلیم جناب رسول جناب امیر را افاضه باطن آن
حضرت است بر ظاهر آنحضرت و مراد از تعلیم جناب امیر آنحضرت را افاضه باطن جناب امیر
که نفس باطن پیغمبر است بر ظاهر آنحضرت یا اینکه اشاره باینست که مرآت نفس شریف حضرت
رسول و آن حضرت بمنزله دو مرآت متقابلند که صورت هر یک در دیگری ظهور نموده باشد
و بالجمله اشاره بتقابل مرآتین و اتحاد علمین ... باشد و از اینجا وجه اینکه نفس جناب
امیر نفس جناب پیغمبر است ... و هم چنین دانسته گردد باد ...
قول جناب امیر انا عبد من عبید محمد ... نفس شریف آنحضرت ... هذا ...
من الشاکرین قوله خفیفتان ... و ثقیلتان فی المیزان ... خفیف و سبک
میزانکه این دو شهادت مطلقا ... و ... آن میزان ... شهادتین ...
است ... آنکه این دو ... میزان ... این دو است ...
و وجه خفت آن و ثقل ... اصل ... اصول ... توابع آن ...
این دو ... عظیم باشد ... اعمال ... آثار ... کلمات ... اقوال

هیئت

اشاره الی معنی انا و علی من نور واحد ...
اشاره الی ... انا عبد من عبید محمد ...

محققین و ارباب کشف دلالات صریحه بر این دارد و ما را مضایقه از این نباشد که اعتقاد بوحدت
حق و رسالت رسول مطلق اعتقاداً یقینیاً که از اعمال قلبیه و اساس دین است در آن شهادة
مجسم شده او را وزن ... و ثقل ... باشد ... هیچ عملی از اعمال در ثقل مرتبه این دو
نباشد بلکه در جنب این دو ما ... لا شیء و معدوم باشند و هر کسی را میزان خاصی باشد
مجسم که او را ... عمل او باشد ... هر کس که میزان او از این دو خالی باشد ...
سبک باشد و هر کس نباشد ... و از اینجا ظاهر شد معنی آنچه وارد شده از نبی در شأن
کلمه طیبه توحید انها کلمة خفیفة علی اللسان ثقیلة علی المیزان و اینکه کلمه طیبه میزان کفه اند
علی ما ورد فی الخبر و هم چنین آنچه وارد شده از ائمه اطهار که نحن الموازین القسط ...
و موجب صرف کلام از ظاهر او نباشد کما فعله الفاضل ... میزان را اراده ...
باشد چه مراد از میزان ما یوزن به الشیء است اعم از آنکه کفتین باشد یا غیر کفتین و بنابر
این کلمه طیبه و انبیاء و اولیاء همه میزان باشند زیرا که اعمال ... کلمه طیبه باشد و ...
فرموده انبیاء و اولیاء ... باشد و هم چنین بر تقدیر اینکه مراد از میزان کفتین باشد یعنی
معنی حقیقی او ... بنا بر این بمعنی معنی حقیقی او است و اینها معنا مجازیه ...
... از معنی حقیقی نباشد و بالجمله ... کلام از معنی حقیقی او نباشد ... غیر حقیقی ...
باشد ... این ... کلمه طیبه و انبیاء و اولیاء همه ...
او باشد ... میزان ... اخبار ... ذکر ...
کلام از معنی ظاهر ... متبادر او که معنی ... نباشد ... کلمه طیبه بمیزان
وجه ... کلمه طیبه ... واقع است و کلمه
استثناء ... طرفین ... دو طرف بمنزله کفتین و کلمه
استثناء بمنزله شاهین است که کفتین ... و آن ... والله ...

فی ... المیزان ...
... الموازین ...

وحشتی و دوزخی و بالجمله ممیز میانه حق و باطل است و حاصل العاینت که چنانچه میزان را کفتین است
او را لنگر کفتین باشد و چنانچه او را شاهین است واسطه میانه کفتین در اینجا نیز کلمه استثنا
است که بمنزله اوست و چنانچه با او تمیز میانه وزن تمام و وزن ناتمام میدهند او نیز تمیز میانه حق و
باطل باشد هر که در طرف وجود واقع است درست باشد و آنکه در طرف عدم باشد نادرست
تیسیر و تعبیر انا غاصی از ظاهر این بحر که مذکور شده تا و بیان او گفته آید که هر اثر فعلی که اقتضای اطمینان
نفس فاعل کند نسبت آن بثقل اولی بود بوجه مثقال [illegible] از اضطراب و حرکت ناهمواری که دارند
و هر اثر فعلی که چنین نباشد بلکه مقتضی تحیر نفس باشد نسبتش بخفت اولی بود بوجه خفیف [illegible]
تغیری که در هوا مثلا بهم رسد هر چه کمتر آید و هر کس از نظام حال باشد چنانچه شخص در حالت
چنین است و مراد بمیزان نفس است که روی بحق و روی بغیر حق دارد پس او را دو جهت که عبارت از کفتین
باشد و ترجیح موجب طمأنینه نفس باشد پس هر چه منشأ قرب شود صورت طمأنینه نفس باشد بقدر
خودش و چون این شهادتین اصل اصول دین اند در [illegible] بحقیقت [illegible] برتبه این دو نسبت پس
نفس را [illegible] اطمینان و طمأنینه کامل حاصل شود که مانند آن از شیء دیگر حاصل نشود [illegible]
حضرت [illegible] که نفسی که این دو در او باشد بحق [illegible] اطمینان و طمأنینه کامل حاصل [illegible]
باشد و این کاشف از کمال قرب بحق است و آنکه در او نباشد و این کاشف از کمال بعد از حق [illegible]
است اگر گفته شود که بنا بر این اضطراب انبیاء و اولیاء از چه بوده و چرا ایشان مضطرب بودند و حال
آنکه بایستی چنین باشد چنانچه حق تعالی فرموده ان المتقین فی مقام امین الا ان اولیاء الله لا
خوف علیهم و لا هم یحزنون گفته آید که [illegible] ممکنست که [illegible] بحال [illegible] نشأه دیگر [illegible] نشأه
با آنکه اضطراب ایشان نه از [illegible] خوف از عذاب بوده بلکه از راه شوق بوده [illegible]
که [illegible] شوق [illegible] بوده و این منافی با اصل خوف نیست باشد و نظائر این بسیار است و اظهار بعضی
[illegible] معاصی [illegible] چه شوق عاشق نزد معشوق [illegible] و بالجمله

اطمینان ایشان مقابل حیرت و اضطراب دیگران است و این منافی اضطراب از راه دیگر نباشد مع وجود
ضعیف در نزد وجود قوی و مشاهده سطوع انوار او چنین باشد چنانچه مشهود است قوله و بالفوز
بالجنة و النجاة من النار و الجواز علی الصراط باید دانست که ثمره عقاید حقه و نتیجه اعمال صالحه و اخلاق حسنه
است چنانچه وارد شده در خبر ان فی الجنة قیعانا و غراسها سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر
خلاصه جنت نفس همینها است یعنی بروز و ظهور اینها است مجملا همینها صراط مستقیم موصل بجنة
نعیم اند و هم چنین نار نفس عقاید فاسده و اعمال غیر صالحه و اخلاق رذیله است و از این ظاهر شود
کلام حضرت است که بسبب این دو شهادت فوز بجنة و نجاة از نار حاصل شود چه این دو اصل اصول
دین اند و المحصول جواز بر صراط بواسطه این دو بواسطه آنست که مراد بصراط صراط مستقیم است و آن
طریقه وسطی و شریعت غراء بیضاء است یعنی اموری که آنحضرت فرموده اند از معرفة الله و توحید و توسط
میانه اضداد در اخلاق نفسانیه و التزام اعمال صالحه و این اقسام ادق از شعر و احد از سیف است چه این طریق
وسطای حقیقیه است میانه دو حد افراط و تفریط که اگر اندک میلی بیکی از دو طرف واقع شود موجب سقوط
و هلاکت باشد و این است مقصود از آنچه وارد شده اطلبوا الحسنة بین السیئتین و تنزیل او کنایه از این باشد
که مقام بر آن بین موجب هلاکت و عدم وصول بمقصود است مثل آنکه کسی در وسط طریق توقف نماید و مراد
از مقام بر آن تجزیه و تبعیض آنست یعنی ایمان ببعض آن و کفر ببعض دیگر یا عمل ببعضی و ترک دیگری و بالجمله
کسی که اقرار بتوحید حق و برسالت رسول مطلق و اقرار کند و بجاده مستقیمه شریعت احمدیه بحرف [illegible]
سلوک نماید بمنزله سابقین و اصلین و مقربین کاملین رسید و این است مراد از جواز بر صراط پس ظاهر
شد کمال لطف آنچه حضرت فرموده اند از اینکه با این دو شهادت متحقق میشود جواز و گذشتن بر صراط هذا و انچه [illegible]
شد که صراط مستقیم امام است و در روایتی صورت شریفه انسانیه است یعنی انسان کامل [illegible] اشکالی نه
و هیچ وجه منافی با ما ذکر نباشد چه طریق امام و راه سلوک انسان کامل طریق مستقیم و راه موصل بجنة نعیم باشد
و همان طریق طریق شریعت است و باید دانست که جمیع شرایع ظهور شریعت حقه است یعنی که شریعت آنحضرت

در هر عصری بنحوی که لایق بشان اهل آن عصر بوده ظهور و بروز نموده چنانچه جمیع انبیاء هم چنین بوده اند
یعنی بنحوی ظهور و بروزی از آنحضرت بوده اند و آنحضرت جامع همه است چنانچه شریعت ایشان جامع
همه شرایع است و این در نظر اهل بینش بغایت واضح است و اگر توانائی این تحقیق یعنی تحقیق [illegible]
باشد ما را مضایقه نباشد که صورت ما ذکر در عالم مثال بنحو ظاهر [illegible] در ظهور نماید قوله و با
لشهادتین تدخلون الجنة یعنی بقبول و عمل در این دو شهادت در مراتب جنت [illegible] بلکه همان بهشت و این است
قنبر قوله و بالصلوة تنالون الرحمة وجه او اینست که صلوة از جهت استدعا و طلب ایشان است
از حق متعال افاضه رحمت و استدعاء اشراقات [illegible] و انوار الهیه [illegible] نفس طاهره و این دعا
الحقیقة [illegible] نسبة عبد [illegible] اوست بجناب رسول و آل آنحضرت مستغنی است از حق متعال
از جمیع ما سواه و رحمة الهیه و فیضات ربانیه دائم الافاضه بر اوست و حاجت بدعای ما و تقویت ندارد
لما اتعب نفسه فی الله و جاهد فی سبیله حق الجهاد پس ابتداء مصحح و موجب نسبت خاصه است از عبد بآن
جناب و بالجمله منشأ حصول استعداد مخصوص است در عبد از برای افاضه حق تعالی رحمت و فیض خاص
خویش را بر او بواسطه آن جناب که رحمة للعالمین و منشأ فیض الهی است بجمیع خلق از اولین و آخرین و از اینست
که آنحضرت فرمودند و بالصلوة تنالون الرحمة [illegible] توضیح این مقام اینست که جناب رسول و آل
فیض الهی است در مرتبه عقلیه و هم در مرتبه نفسیه که محیط بر کل انفس است و عالی مستکمل لیکن ماها
پس دعای ما منشأ کمال او نگردد بلکه مکمل ما باشد بجهت نسبت مخصوصه و رابطه خاصه که بواسطه این
با آن جناب بهم میرسد پس بحسب [illegible] استعداد [illegible] از برای فیض مخصوص از برای ما حاصل میشود پس
ما از مبدء فیاض بواسطه آن رحمة للعالمین فائض میگردد زیرا که حق تعالی [illegible] هر ذی حقی [illegible] باید
چنانچه گفته شده ان الله یعطی کل ذی حق حقه و [illegible] فایده دعا بعضی از برای بعض
دیگر از آنان که کمل از ایشان باشند و از برای دون ایشان بشرط صحت عقیده [illegible] ایشان منشأ استعداد ایشان
باشد از برای درک فیض خاص بجهت توجه نفوس کامله بآنها و از برای [illegible] موجب توجه نفسی [illegible]

شود و از این استعداد خاص از برای هر یک حاصل شود پس افاضه فیض بر هر یک شود و لهذا دعای
بر شخص کامل در سعادت دعای بخویش است چنانچه ظاهر است در آنان که در شقاوت [illegible] بکمال
رسیده اند و در حقیقت ختم الله [illegible] استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن یغفر الله لهم [illegible] گشته اند
منشأ سعادت خویش باشد چه با این واسطه از آنها دور و بنفوس کامله در سعادت نزدیک [illegible]
و باین اعتبار مورد واردات [illegible] و مهبط فیوضات ربانی خواهد بود و بالجمله دعای بر شخص [illegible] اگر
در سعادت مساوی [illegible] شقاوت او باشد دعای او موجب زیادتی سعادت [illegible] گردد و اگر [illegible] باشد
موجب علو [illegible] زیادتی [illegible] شقی باشد و اگر [illegible] باشد باعث زیادتی سعادت [illegible]
داعی باشد حاصل آنکه از برای سعید موجب قرب [illegible] است و بر شقی منشأ بعد او است [illegible]
مستلزم سعادت داعی و قرب او و سعید باشد پس دعای شقی از برای سعید و بر سعید شقی باید
موجب سعادت او گردد و لهذا دعای [illegible] شقی یا سعید از برای شقی موجب زیادتی شقاوت [illegible]
یا اصل شقاوت داعی باشد چنانچه دعای بر سعید موجب شقاوت [illegible] باشد [illegible] بنظر ادق [illegible]
گفته آید که دعا اعم از آنکه از شقی یا سعید [illegible] شود و بر هر یک از اینها دعا از برای هر یک [illegible]
[illegible] باشد اگر [illegible] وجه الله [illegible] باشد داعی مصاب باشد و الا فلا و هذا قوله فاکثروا من الصلوة
علی نبیکم و آله ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما چون حضرت
فرمودند که صلوة بر نبی موجب درک رحمت الهی است پس کثرت او موجب کثرت [illegible] خواهد بود [illegible]
باکثار آن فرمودند تا آنان با استفاده ارتفاع درجه و زیادتی مرتبه حاصل نمایند و ما ذلک الا
شفقة علی المتعلمین و المستمعین و قول آنحضرت ان الله [illegible] تاکید از برای امر باکثار و اکثار است و
حاصل او اینست که اکثار نمائید زیرا که حق تعالی و ملائکه او مواظبت بر [illegible] صلوات [illegible] پس مراد
[illegible] ملائکه و حق تعالی [illegible] فرموده [illegible]
[illegible] و فیوضات است [illegible] صلوات [illegible] خود [illegible]

عبارتست از جعل وجود او جامع جمیع الکمالات و بالجمله مرآت تمام الذات و مظهر کل الصفات
و اگر خواهی بگو تجلی ذات بتمام ذات از برای ذات و اگر خواهی بگو جعل ذات او صورة ذات جمله صلوة
حق تعالی بر آنحضرت اشاره است بجعل وجود او وجودا کاملا جامعا لجمیع النشآت و الحضرات فی
کل منها مشتملا علی جمیع الکمالات اللائقة بتلک النشأة و حاصل او آنست که صلوة من عباده
است از جعل وجود او در مقام عقلی مرآت تمام ذات بلا واسطه و در مقام نفسی مثلا مرآت [illegible] فیه
مقابل آن مرآت حاکیه تمام صورة ذات و اگر خواهی بگو صلوة از حق بر آنحضرت عبارتست از
افاضه جمیع خیرات و رحمات بر آن اشرف خلایق بحیثیتی که از طفح آن رحمات [illegible] در
ذوات و صلوة ملائکه بر آن حضرت عبارتست از آنکه ایشان از برای ظهور و بروز این نشأة نفسیه
خلقیه آنحضرت بنحوی که ظهور فرمود و بمقام خاتمیت رسید و حاکی صورت ذات گردید و عبارت
تصلوة بر او [illegible] کلمات [illegible] شد و مراد بتسلیم در اینجا و امر بآن یا انقیاد و اطاعة آنحضرت
است [illegible] تا بر او سعادت ابدیه مترتب گردد و یا مراد بتسلیم سلام کردن بر آنحضرت
است [illegible] و مراد بسلام [illegible] خالص است و بنابر این سلموا عبارت اخری صلوا خواهد بود هذا
قوله ایها الناس انه لا شرف اعلی من الاسلام اسلام لغة انقیاد است مطلقا و در اینجا مراد انقیاد
مخصوص است یعنی انقیاد از برای حق در احکامی که حق تعالی بواسطه خاتم انبیاء از برای تمام انام مقرر
فرموده یعنی تدین بدین محمدی و نفس شریعت و طریقت آنحضرت را نیز اسلام گویند از باب تسمیه [illegible]
باسم [illegible] انقیاد لازم است باشد [illegible] انقیاد لسانی است [illegible] در محل تناکح و
توارث و حفظ مال و عرض است [illegible] انقیاد قلبی باشد [illegible] وصول برتبه تقوی لا محاله نیز باشد
مراد بیان [illegible] اسلام اعم از ایمان باشد و بودن اسلام اعلا در کل شرف چنانچه اهل لسان از این کلام
فهمند باعتبار اینست که مراد [illegible] انتساب بکمال است و مراد باسلام در اینجا [illegible] انقیاد تمام [illegible]
باشد و بنابر این [illegible] بدین [illegible] ظاهرا و باطنا خواهد بود [illegible] بر تبه

فی معنی تصلیة الملائکة علیه

فی انه لا شرف اعلی من الاسلام

فی بیان مراتب الاسلام و ثمرة کل منها

علی

علیا الفیض الدنیوی و الاخروی بعد او این نوع جمیع شرافات باشد و ممکن است حمل اسلام در اینجا
بر [illegible] و وجه اشرفیت او اینست که این موجب حفظ دم و سایر امور مذکوره است و عنوان جمیع
[illegible] پس مراتب این اشرف باشد اگر سؤال کنی که مناسبت مقام که مؤمنین و عباد
امر که در رسالت زمان [illegible] عصر نبی خود بودند با عباد و مؤمنین این امت در رتبه چگونه باشند
گفته خواهد شد که این امت بهترین امم اند زیرا که نبی ما خیر الانبیاء و افضل ایشان باشد
و [illegible] پس [illegible] آن امت است پس نبی ما که افضل و اکمل جمله انبیاء است [illegible]
امة او بهترین امم باشد [illegible] سابقه آنکه انقیاد ایشان بمحض لسان بوده [illegible]
باشند از این امت که اقرار لسانی نموده اند لا غیر و گویا [illegible] که مراد از انقیاد ظاهری
این شریعت [illegible] اقرار لسانی و انقیاد ظاهری سایر شرایع بوده هذا قوله و لا کرم
اعز من التقوی [illegible] یعنی ارجمندتر و نیکوتر و پسندیده تر از تقوی [illegible] نیست و اولا
مراتب باشد [illegible] است و اگر [illegible] باشند که ان اتقیکم [illegible]
زیرا که [illegible] بالاتر باشد [illegible] نزد صاحب نفس [illegible] حقیقة
انفاق ما تحبون بعمل آمده [illegible] حتی تنفقوا [illegible] و بنابر این
کرم بر تقوی باعتبار اینست که [illegible] ترک نمودن [illegible] در تقوی [illegible]
بلکه [illegible] تقوی [illegible] است [illegible] ظاهر است که گذشتن از
[illegible] گذشتن از خود و جمیع مقتضیات و مشتهیات نفس خود [illegible] که مراد بکرم
در اینجا [illegible] مقابل ذلت باشد چنانچه گفته شد [illegible] کریم قومه اذا کان عزیزهم و بنابر این لفظ اعز
در اینجا [illegible] و اعلی و افضل
التقوی [illegible] بالغه باشد [illegible] این کلام بنابر این معنی اینست که تقوی مورث
سعادت [illegible] و نجاة از نار است [illegible] و کلام [illegible] اینست و معنی چنین گفته اند که کرم

فی بیان مراتب التقوی

اشارة الی معنی قوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم مشتملة علی [illegible] و فی قوله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون

بفتحتین لطف طینه و لین و یکی و سهولة خلیقة و سلامة نفس و حسن خلق و کف اذیت چنانچه گفته شود
از برای شجره عنب که [illegible] زیرا که او لطیف الشجرة طیب الثمرة سهل القطاف قریب
التناول سلیم از شوک و سایر اسباب موذیه است و بنابر این مراد از این فقره شریفه این خواهد بود که
تقوی مشتمل بر این صفات حسنه است [illegible] لیس کرمی اعز از تقوی نخواهد بود بلکه اولی
است هذا و فاضل سعید [illegible] در بیان مراتب تقوی فرموده [illegible] والتقوی علی ثلثة اوجه
تقوی بالله و تقوی من الله و تقوی عن خوف الله فالاول عبارة عن ترک الکل فضلا عن الحلال لکون
العبد باقیا بالله متمتعا بجمال الله و هو الذی له ان یقول ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی و هذا
تقوی خاص الخاص و الثانی عبارة عن ترک الشبهات لئلا یقع فی المحرمات خوفا من الله ان یعیبه
و حذرا من ان یجالسه و هذا تقوی الخاص و الثالث عبارة عن ترک المحرمات لئلا یعاقب بالنار
بالحقیقة لم یخف من الله تعالی و هو تقوی العوام انتهی و فی الخبر نفس التقوی ترک ما لیس
باس حذرا مما به باس و بنابر این وجه سیم خارج از تقوی خواهد بود قوله ولا معقل احصن
من الورع ولا شفیع انجح من التوبة ولا کنز انفع من العلم ولا عز ارفع من الحلم ولا حسب ابلغ
من الادب ولا نسب اوضع من الغضب و قبل از شروع در شرح این فقرات اگر ذکر بعضی مقدمات
نماید بغایت مفید و موجب زیادتی بصیرت خواهد بود لهذا ذکر مینماید بعون الله التوفیق بدانکه
ارشدک الله [illegible] که خلق عبارتست از هیئة راسخه در نفس که صادر شود از او افعال
جمیله محموده بحسب عقل و شرع آنرا حسن خلق گویند و اگر صادر شود از او افعال قبیحه او را
خلق سیئه نامند و اعتبار رسوخ در معنی خلق بواسطه اینست که کسی که از او صادر شود بذل مال
مثلا نادرا بجهة حاجة عارضه آن حالت نفسیه او را سخاوت نگویند ما دام که در نفس وی راسخ نگردد
و اعتبار سهولت و عدم رویه باعتبار اینست که کسی که بعسر و مشقة بذل مال مثلا نماید و صبر نفسیه وی را
کرمیده اینست سخا نگویند [illegible] مثلا مستلزم فعل بناشد [illegible] باشند که [illegible]

فی تحقیق مقامات [illegible]

فی تعریف الخلق و تحقیقه

ابیات فاضل السعید فی تفسیر التقوی

کلمه

سخا باشد بدون بذل لعلة فقد مال یا مانع دیگر و هم چنین تبذل مستلزم سخا بناشد زیرا که
بسا اشخاص بخیل باشند که بذل لعلتی نمایند بجهة با عثی دیگر پس خلق مستلزم فعل بناشد
و هم چنین فعل مستلزم خلقی که او با النسبه با و بمنزله فعل طبیعی است بناشد و در حسن خلق مطلق
نه مخصوص یعنی حقیقی نه اضافی لابد است از قوه علم و قوه غضب و قوه شهوت و قوه عدالت که
عبارتست از حالت توسطیه میانه مجموع این سه قوه اعنی مجموع حکمت و شجاعت و عفت که
در حسن خلق مطلق مثل معجونی که مؤلف از چند جزء باشد و مراد بحکمت در اینجا حکمت عملیه
اعنی ما به نظام المعاش و نجاة المعاد و مراد بعفت حسن قوه شهویه است و آن اینست که
انبساط و انقباض او بر حسب ما یقتضیه الحکمة و الدین باشد و هم چنین مراد بشجاعت حسن قوه
غضبیه است و حسن او هم آنست که مذکور شد و دو طرف حکمت را از جانب افراط جربزه
گویند و از جانب تفریط جبن گویند و دو طرف عفت را از جانب افراط شره و از جانب تفریط
خمود نامند و هم اینها از رذیله باشند و خیر الامور اوسطها و این اوسط امهات اخلاق
حسنه و اصول آنها باشند و باقی از ملحقات و توابع و فروع و گشتکم [illegible] ما
ما حکمت نظریه که عبارتست از علم باعیان موجودات علی ما هی علیه بقدر الطاقة البشریة نقد
سعد و فاز فوزا عظیما و کسیکه در او این اخلاق تماما باشد حسن الخلق مطلق و کسیکه بناشد
[illegible] حسن الخلق بالاضافه بناشد و بکمال اعتدال در این خصال اصل نرسیده مگر جناب رسول
و از این است که حق تعالی در مقام ثنا بر آنحضرت فرموده و انک لعلی خلق عظیم و خلق آنحضرت
را بعظیم وصف فرموده و بعد از آنحضرت ائمه معصومین باشند در مرتبه و بعد از او هذا و نیز
باید دانست که این اصول اربعه اخلاق حسنه را اصولی باشد یعنی موقوف علیه و یا بمعنی مقصود
بالذات و مطلوب اعظم علم یعنی علم بنظام معاش و صلاح معاد اصل فضیلة حکمة است یعنی حکمة
عملیه که عبارتست از ملکه علمیه کذائیه و عملیه باشد و اگر بر احدیهما اطلاق کنند از باب المسامحه خواهد

فی معنی العدالة و الحکمة و الشجاعة و العفة

عملیه بود

بلکه نامند و دو طرف عفت را از جانب افراط فجور و از جانب تفریط خمود

اشارة الی معنی قوله تعالی انک لعلی خلق عظیم

بود و ظاهر است که اصل علم براین یک مقدم باشد و ادب اصل فضیلت عدالت است چه مراد بادب اینجا
تادب بآداب الله والتخلق باخلاق الله است و این حاصل از فضایل ثلث باشد که معنی عدالت
و ورع اعنی ملکهٔ حفظ نفس از اعمال حسنه و افعال محموده مزدوجه نیز حاصل از عفت و مقتضی بالذات
از او است و مطلوب اعظم او است پس او را باین معنی اصل باشد و حلم اصل فضیلت شجاعت است
چه مراد بحلم انقیاد نفس سبعیه است مر ناطقه را و شجاعت حاصل از او و تابع او باشد پس
کلام حضرت در اینمقام اشاره باصل اصول فضیله باشد و اما بیان فرق میان تقوی
و ورع دانسته شد اگر گفته شود که فرق میان ورع و زهد چه باشد گفته خواهد شد که زهد مطلق
عبارت از عدم میل بدنیا است قلبا اگر بقدر ضرورت بدن و این بحسب تحقق مستلزم مرتبهٔ
دنیای تقوی باشد و اما آن مرتبه مستلزم او نباشد چه تارک شبهات لازم نیست او را که مایل
بآنها نباشد قلبا پس تقوی باعتبار مرتبه مبنی اعم از زهد باشد باعتبار تحقق و اما بحسب مرتبه
علیا او مباین باشد چه در آن مرتبه میل بحفظ بدن و شعور بخویشتن نباشد و زهد را
مرتبه باشد اولی آنست که مرغوب فیه نجاة از نار و رستگاری از عذاب آخرت باشد و این زهد
خائفین است ثانیه آنکه مطلوب لقاء و ثواب الله و نعیم جنت باشد و این زهد راجین است ثالثه
آنست که رغبت او منحصر در لقاء حق باشد و او را چشمی بنعیم جنت و خوفی از جحیم نباشد و این مرتبه
علیا است و این زهد عارفین است چنانچه مولانا حسین کاشفی در شرح مثنوی از رابعه
عدویه نقل نموده که آن سوخته سبحات جلال و آن مجمره افروخته لمعات جمال آن محرم حریم خاص
ولی مستور ستر لطف در مناجات عرض می‌نموده خداوندا فردا اگر از ترس دوزخ حق پرستم در
دوزخم بسوزان و اگر بامید بهشت حق پرستم بهشت را بر من حرام گردان و اگر ترا از برای تو می‌پرستم جمال
باکمال از من دریغ مدار و آنچه از امام موحدین و پیشوای جمیع عارفین نقل شده که در مناجات عرض
می‌نموده الهی ما عبدتک خوفا من نارک ولا طمعا فی جنتک بل وجدتک اهلا للعبادة فعبدتک

فی بیان مراتب الزهد

گویا بالاتر از این مقام باشد و چون این جمله دانسته شد و بصیرت کامل حاصل گردید پس وقت آن
رسید که رجوع بشرح فقرات لطیفه مذکوره نماید لهذا عرض میشود که قول آنحضرت ولا معقل احرز من
الورع یعنی اوامن باشد که حصن و حصاری محکم‌تر از ورع نیست زیرا که ورع بنا بر آنچه دانسته
از معنی او خواست از ارتکاب معاصی که فی الحقیقه طرق شیطان است از برای دخول در قلعه نفس جهت
تملک او و استیلای او و استقرار او در او پس با ورع رخنه از برای شیطان نباشد پس حصنی از او محکم‌تر نباشد
و قول آنحضرت ولا شفیع انجح من التوبة بیان او موقوف بر تحقیق معنی توبه باشد باید دانست که مراد بتوبه
تنبه قلب است از ذنوب و رجوع از بعد بقرب و بعبارة اخری ترک معاصی در حال است با جزم بر ترک او در
استقبال و تدارک ما سبق من التقصیر خالصا لوجه الکریم الذی بتحصیل اسباب او و این بمنزله رجوع توبه
استدلال این است که وارد شده الندم توبة و این توبه عامه شامله جمیع امت و واجب بر هر یک از آنها
فورا باشد هرگاه از معاصی متصل شود ترک الخیر یعنی که فعل او راجح مانع از ترک باشد یا فعل الخیر
که ترک او راجح مانع از فعل باشد اعم از اینکه از جوارح صادر شود یا غیر او و بالجمله فعل که از او صادر
از تقدم و اراده عبد مثل جوارح خیالی با مختص معنی و توبه خاصه بالنسبه بترک فعل راجح یعنی مانع از ترک
باشد یا فعل آنچه ترک او راجح یعنی مانع از فعل باشد مانند توبه آدم و سایر انبیاء علیهم السلم و توبه خاص الخاص
عبارت از توبه قلب است از جمیع ماسوی الله و عدم التفات بجمیع بآنها حتی بنفس خود مانند توبه پیغمبر
ما چنانچه فرموده انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی کل یوم ولیلة سبعین مرة و این اشاره است
باینکه این حالت در هر یوم ولیله کثیرا یا بعدد مرتبه از برای آنحضرت اتفاق افتاده یا اینکه اشاره [illegible]
کلیه است که وارد شده که عدد او سبعین است و لیکن بر هر تقدیر مقصود یکی باشد و هر توبه را بازاء ذنبی باشد
و هر کسی را ذنبی است مناسب حال او و التفات بغیر حق از برای نبی مطلق مثل کوه ذنب است و این منافی با عصمت
ایشان نباشد و مراد بتشفیع نجات از عذاب و بعد و واسطه رفع سیئات و زوال ملکات خبیثه است تعلیل این
آنکه که معاصی سبب بعد از حق است و توبه ضد آن است و اجتماع ضدین در محل واحد محال است لهذا بتوبه رفع جمیع

فی بیان تحقیق التوبة

فی اقسام التوبة

معاصی شود و لذا اینست که وارد شده التائب من الذنب کمن لا ذنب له پس توبه شفیع ذنوب باشد و شفیعی
که بعد از او محتاج بشفیع دیگر نباشد و شفاعت او لا محاله مقبول باشد پس شفاعت او انجح الشفاعات
و در این نشاة باشد که شخص محتاج بغیر نباشد بخلاف شفاعت غیر او و اینست معنی انجحیت او و ممکن
است که گفته شود که تا کسی را استعدادی حاصل از عمل بر شخص نباشد شفاعت شفعاء هر چه
مقصود است نسبت باو حاصل و متحصل نگردد و بالجمله شفاعت ایشان شفاعت مقبوله موقوف بر
الخصوصیت باشد و لا آن شفاعت که ما محجه سیئات است حاصل نشود بخلاف توبه پس او انجح باین
معنی باشد قوله ولا کنز انفع من العلم بنا بر آنچه دانسته از معنی علم در اینجا سعادت و انوار
نفع نشاتین و کیف نفعی بر این مترتب باشد با عدم نقص و زوال و هیچ کنزی چنین نباشد زیرا که
انفاق آن نقص یا زوال بهم رساند و این سعادت بر او مترتب نباشد کما عرفت علم قوله ولا عز ارفع من الحلم
زیرا که بر حلم عزت نشاتین لا محاله مترتب است و سایر اسباب عزت باو قائم شوند و انه فی نفسه تمام باشد که
بخلاف غضب که مانع عزت باشد بلکه مورث ذلت و هوان در دنیا و آخرت است و از اینست که حضرت فرموده
ولا نسب اوضع من الغضب یعنی در میانه اخلاق و خلاصه آنکه عزتی که بر حلم مترتب است در میانه اخلاق بر
شیئی مترتب نیست و آثار ذلتی که بر غضب مترتب است در میانه اخلاق بر شیئی مترتب نیست و این باد کنی
غضبی و تاملی ظاهر گردد و از جمله آثار عزتی که بر حلم مترتب است قهر و غلبه بر خصم است و انقیاد
اطاعه او کثیر امان از مردی که غلبه غضب و مکرر اتفاق افتاده که بحلم غلبه بر خصم حاصل شده و آن
تقید بشکر مقید نبوده و از اینست که حضرت مولوی فرموده تیغ حلم از تیغ آهن تیزتر بل ز صد لشکر ظفر
انگیزتر و در اینجا کاد الحلیم ان یکون نبیا کی اشاره باینست که این از صفات انبیاست و لا محاله باید
متصف باین صفت باشند پس کسیکه متصف باو باشد مشارک با انبیاء از اینجهت که انبیا [illegible]
معه خواهد بود و بالجمله اشاره بکمال فضیلت او است قوله ولا حسب ابلغ من الادب یعنی تادب بآداب
الله والتخلق باخلاق او و این غایت مرتبهٔ کمال است و حسبی و ما به الافتخار ازین اکمل و اتم نباشد

فی معنی کاد الحلیم ان یکون نبیا

چنانچه ظاهر است هذا قوله ولا مال اعود من العقل مراد بعقل در اینجا شاید عقل نظری مصاحب عقل عملی مصاحب
ملکهٔ عملی باشد و مراد بعقل نظری قوه محصله محصولات نظریه است یعنی میانه صحیح و فاسد آنها و ممکن است
که مراد از او عقل عملی مصاحب ملکه عمل و عقل نظری باشد و بر هر یک از تقدیرین از برای کل حال او باشد
چه او باعث بقاء آنچه است بخود حال و منشا اجمال و مصدر کمال در نشاتین باشد و سایر اجمال و لاحقین با
لیس اولا زینت قوله ولا شیء اشنع من الکذب ولا [illegible] و قبح او است که در دنیا و آخرت [illegible] صاحب
او را تخفیف ولا یعبا بقوله و علاوه مورث مفاسد عظیمه و شرور کثیره است و بالجمله مفاسدی که بر
این مترتب است بر غیر او مترتب نباشد پس او اسوء باشد قوله ولا حافظ احفظ من الصمت یعنی مراد
اینست که صمت حافظ است از خلل و حفظ حافظ از خلل زیاده [illegible] هنگام
در قلعه درون شهر میروند خلاصه صمت حافظ است از خلل که شخص را از اغلب آفات [illegible]
ظاهر است که نطق در دنیا مورث آفات کثیره باشد از برای ناطق بلکه از برای غیر او بلکه اکثر آفاتی که در دنیا
واقع میشود از نطق است بلکه مورث آفات اخرویه نیز باشد پس صمت حافظ از خلل است که شخص را از اکثر
آفات دنیویه و اخرویه مصون و محروس میدارد و هیچ حافظی در دنیا چنین نباشد پس حفظ صمت زیاده از
[illegible] باین معنی که من حیث الشدة والکثرة [illegible] بدنیا و آخرت بنحوی که ذکر شد چیزی مرتبه او نباشد
جمله از حفظ بیش [illegible] باشد پس او احفظ باشد پس اختیار او که موجب نجات از اکثر آفات نشاتین
است لازم است و لهذا اینست که در اخبار و احادیث اولیا واقع شده و هم چنین در کلام [illegible]
سلف و خلف قوله ولا لباس اجمل من العافیة یعنی لباسی نیکوتر از عافیت نیست و معافیت [illegible]
یعنی دوری از مستهجنات ظاهریه مثل فقر و مرض و ذل مثلا و قبایح باطنیه مثل صفات ذمیمه نیست و [illegible]
است پس تشبیه بکنید که این لباس از تمام بوده شود و اینکه لا غائب اقرب من الموت گویا ظاهر باشد چه امور
غائبیه حضور آنها احتیاج بقطع مسافه اینیه است بخلاف موت پس او غافل نباید شد قوله
ایها الناس انه من مشی علی وجه الارض فانه یصیر الی بطنها واللیل والنهار مسرعان هدم الاعمار و لکل ذی رمق

[illegible]

فوق الکل حتی اکمل وانتم فوق الموقنین ان فرعونا لا یام لم تعقل ان الاستعداد لن یجی من الموت عن باله
ولا نفس لا تاله فاضل سعید تمیمی در ایضاح افاده فرموده بقوله الضمیر للشان وقوله ان فرعون
عطف علیه ای اراد ان انا فی المال السببیة واللام فی الایلاء للاهل لکون الاول ما یتسبب به الانتحار من
فی اکثر النوائب فطها السببیة الحقیقیة واما القرینة فانما یمنع الکلام فی بعض الاحیان لاجل التعطف علی
الغیر والترحم علیه فناسب الاجلیة لا السببیة ویمکن ان یکون جملة لن یجی استیناف بیان ذکر التعلیل وقیل
لم یعطف انتهی مراد ناقل هذا و مقصود حضرت ناظم در فقرات اشاره بعبارت آن و اعتبار حیوة حسیه
دنیویه است و زوال او و اینکه شخص باید حیات ابدیه را اعاده نشاة دیگر نماید بتحصیل اخلاق حمیده
وملکات رضیه ودفع صفات رذیله و مواظبت باعمال حسنه حاصله در شریعت غرا محمدیه و تفکر در
خلق سموات وارض با آنانیکه اینجا بلغ مثال و صفات جلالیه و جمالیه او بوجود دیگر که هر طریق به ادنی
وفانی و برحذر بودن و اینها از دو لحد و رفیق المنیه رفیق باشند پس لا تم استشهد کسی که غافل از آن
باشد چه از سلوک این طریق لحدی ممکن و میسر نه و قول آنحضرت ولکل ذی رمق الی قوله انتم فوق
الموقنین ان برای عدم اعتبار حیوة حسیه است بوجه دیگر و طریق آخر و این راجع به قیاس کردد
اولا آنکه موت ذو رمق است و هر ذو رمق اندر این او عقوبت است پس موت از برای آدم نبیست ثانی
انکه انسان تحت است و هر حیة از برای او کلکیف پس از برای انسان اکمل است بعد از آن بحقیق فرموده که اکمل
انسان کریمست و لاو قوت او لست و لیکن صغری قسم اول اینست که مراد بر تن بقیة حیة است و بالجملة حیوة
ضعیف است و تحت عدم ملکه حیوة است که عدم ملکات او تکیه وجودی باشد پس حیوة انکه وجودی باشد و هم
موجودی بقدر خود پس حیوة باشد چنانچه محققین قائل شده اند و لهذا باب کشف شماء بان داده اند و لخلاف
آثار را بین دلالت بر آن باشد پس موت حی باشد بعد وجود ضعیفش پس در صورتیکه باشد و لهذا بحقیق باعمل
بعض مقدمات دیگر حل این حدیث شریف بر آید و هرگاه در دفع القطعیتین ان تولی یوم القیمة بالموت علی صورة
کبش املح فیذبح بحضور النبی صلوات الله علی نبینا و آله و علیه السلام و علی جمیع الانبیاء لتشیرنه منقصة الخلود فی الجنة

ضعیفش

الابدیة من غیر شوب توهم الانقطاع و النقیصة و کشف قناع از وجه اسرار او اینست که ما انستی که صورت دیکری
وجودی کلی با او باشد و هر موجود برادر آن نشاة که حیوة ظهوری و بروزی است و بروز او بصورت کبش املح
اما کبش باعتبار اینست که موت موجود تبعی است و ظهور تبعیت در کبش و مطاوعه و انقیاد او از برای
قتل بیشتر است و امور او را بقتل است و بیشتر او را بقتل میرسانند لهذا بصورت کبش بروز نماید و
اما بودن او املح باعتبار اینست که در موت دو جنبه است جنبه وجودی که جنبه ظهور و نور است و جنبه
عدمی که جنبه خفا و ظلمت است و مراد بملوحیت در اینجا سیاهی مخلوط بسوادی است که مناسب خاکستر لهذا به
املح بر آید و اما اختصاص قتل به یحیی النبی بواسطه مناسبت او است چه او یحیی است و اسم او مشتق از
حیوة است پس مناسب است که او موت را بقتل رساند و قتل او کاشف از دوام حیوة حقیقیة آن نشاة
و ممکن است که فقرات این حدیث شریف از باب تشبیه معقول بمحسوس باشد از برای تفهیم حاضرین که از مرتبه
حس تجاوز ننموده بودند و وجه شبه همان است که مذکور شد و ممکن است که اشاره باشد
باینکه در آن نشاة موتی نیست بلکه موت مرتفع است بظهور اسم حی پس مراد بیحیی النبی آنچیزیست که اسم او
مشتق از او است یعنی اسم حی و بنا بر اینها حاصل معنی این باشد که هر مظهر اسم حی اند که مزیل موت است هذا
و ممکن است که مراد بموت تعینات خلقیه باشد و قتل او اشاره برفع این تعینات باشد و بنا بر این مراد به یحیی
النبی وجود مطلق ازلی ابدیست که در مظاهر خلقیة ظهور نموده و حاصل معنی او این باشد که حضرت مولوی
اشاره فرموده بقوله که زیک کوبی واد ز خود کشد بر بصلت چونکه کردد موج زن کو نما هذیر
معرفتی منزه بینی ما هذه انکم نزدفن و اما نیابا و کبری قیاس اعنی هر ذو رمق اندر این او قوت است که مراد
بقوة شی آنچیزیست که منشا تکون و قوت آن شی گردد و قوام آن باشد و بنا بر این هر ذی رمق دافع تقوم
باشد و اکر خواهی بگو جمیع ممکنات اقوتی باشد مقوم و ظهور مخاطب موت با آنها است که انبیاء ان الطارق
چرا کر نباشد موت او قوتی و ظهوری بخا ئی نباشد و بالجملة موت نخواهد بود و اما صغری قیاس ثانی یعنی
اینست که مراد بحیة بدن و تن باشد و انفس انسانیه بمنزله بدنست که حاصل از بیان بدن او است پس حیة با

و مراد باکل ادو اکل او است من حیث التعلق و حاصل او اینست که در حال بودن این علاقه باقی نخواهد بود و اما
کبری این قیاس بواسطه اینست که هر حیة مثل او نباشد و اگر بکوئی ترکیب حادث باشد و هر ترکیب حادثی
لازم است او را انحلال چنانچه در مقام خودش تحقیق کردیده و انحلال او اکل او است هذا قوله ایها الناس
من خاف ربه کف ظلمه و من لم یردع نفسه عن کلامه اظهر هجره و من لم یعرف حسابه عن الشر فهو بمنزلة البهیم ظلم یا مفعول
بر کف است و بنا بر این معنی چنین باشد که کف ظلمه عن ان تصل الی نفسه و الی غیره و یا مفعول بواسطه
حرف حذف است ای کف نفسه عن الظلم و رب یعنی مربی و مکمل و مصلح و مالک و خدا تو است و هو تعالی
رب است بهم معنا او مجملا خلق هر شی را نیکو کردانیده و تمام فرموده و به هر کس هر چه لایق بوده عطا نموده
و وضع هر شی را موضع خودش نهاده پس کسی که شناخت خود را بعبودیت ... خلاف وضع او عمل
نمی آورد زیرا که میداند که رب است و بهر کس هر چه لایق است داده و میدهد و بنا بر این مستحق عقوبت میشود
پس او را عقوبت میفرماید پس ظلم نمیکند و خلاف وضع او عمل نمی آورد و خلاصه هر کس که حق را بشبعه ربوبیت
شناخته او بترسد و ظلم نمیکند نه بر نفس خود و نه بر غیر یا یعنی که خود را یا غیر خود را تمکین دو ضع
ما وضع الله له و بنا بر این مناسب بود که در نفس تذکر عرفان رب کف ظلم بجا و در خاف فرمودند بجهة اشاره
باینکه معرفت رب تسلط بر خوف است او لست و جزو الحسن علة تامه که کف از ظلم است و قول آنحضرت و من لم یردع
از رعاینست و هجر یعنی بیمعنی فحش و هرزه و فاسد اکفتن است و وجه انتفاء تا ثیر آن اما ظاهر است و فرآن
موقعه در کریمه و مطلوب نبست و نافع نباشد یا بجهت دنیا و یا بجهت آخرت و در مقابل او است که تکلم بهیچ ما زابین به قلب
نتوانی خود را از یکدیگر فرق نماید نفس و نظیر نفس بهیم خواهد بود و او را قوت ناطقه که ممیز میان خیر و
شر است نخواهد بود پس بمنزله بهیم است یا از بهیم بیشتر و بالجملة از جمله آنها است معدود در سلک انشاء
اکر تمیز میان خیر و شر دنیوی بدهد و عقل ندارد دو با از بهیم اخرت اگر تمیز میان خیر و شر اخروی ندهد کا تعبیر
الله تعالی عنهم بقوله ان هم الا کالانعام بل هم اضل و فی الحدیث الناس علی صور اعمالهم منهم علی صورة کلب
و بعضهم علی صورة الخنازیر و هکذا الحاصل آنکه مناط انسانیت در ظاهر و باطن و ما به الفرق میان انسان و حیوان

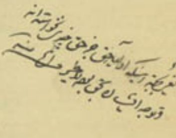
این بود تمیز کامل میدهد ظاهرا و باطنا و کاشف از مرتبه انسانیه است قوت عقلیه است که تمیز میان
خیر و شر دنیوی و اخروی میدهد بشرطیکه صاحب قوت عملیه باشد پس کسیکه او را دارد و بانه فوق
عملیه جمع نموده در ظاهر و باطن انسان است و کسیکه ندارد یا تمیز میان خیر و شر دنیوی میدهد
یا نه اگر نمیدهد در ظاهر بین معدود در سلک حیوان و از جمله ایشان باشد و اگر میدهد ظاهرا
در نظر اهل ظاهر انسان است و در باطن و در نظر اهل باطن حیوان بل اضل از ایشان است قوله
ما اصغر المصیبة مع عظم الفاقة غدا هیهات و ما تناکرتم الا لما فیکم من المعاصی و الذنوب محتمل است که کلمه
ما از برای استفهام باشد و بنا بر این معنی چنین باشد که چه چیز کردانیده است مصیبت را اصغر با عظم
فاقة و احتیاج در روز قیامت هیهات ذلک یعنی دور است این حکم یعنی صغر مصیبت نه عظم فاقه از صواب بلکه
مصیبت عظیم است با عظم فاقه و بنا بر این غدا ظاهرا ظرف است از برای حکم است و ممکن است که جعل او ظرف
از برای عظم و محتمل است که کلمه ما از برای تعجب باشد یعنی چه بسیار اصغر است مصائب دنیا در جنب فاقه
عقبی و عدم زاد از برای آنجا و بنا بر این غدا ظرف است از برای عظم خواهد بود و هیهات اشاره ببعد این نسبت
است کمال بعد خلاصه باید بتحصیل زاد عود و غافل از استعداد دنیا نباید بود زیرا که فقر و فاقه در
آن نشاة اعظم مصائب است و تناکر یعنی تجاهل و تعادیت و معنی جهل نیز آمده یقال تناکر ای
جهل و بنا بر این فقره ثانیه را معانی متعدده باشد یکی آنکه در شما صدور معاصی و ذنوب است که آن
ملکات رذیله و صفات غیر مرضیه باشد و شما از آن تجاهل کردید و عمل میکنید عمل جاهل نبی را
زیرا که از آن غافلید و دفع آن نمینمائید دیگر آنکه دشمنی با یکدیگر بعد از صدور معاصی و ذنوب را حال آنکه
مبدء آن در شما است پس باید بدفع علة کوشید چه بقاء علة معلول باقی است و مرتفع نمیشود تا آنکه
دشمنی برادر دیگر آنکه در شما است از صدور معاصی و ذنوب و مع ذلک در دفع آن تمکین نشد
ز هی غفلت و مساهله و مداهنه که در عقبی اعز باشد لحمد و لا نکسل و لا تک غافلا فندامة تعقب
لمن یتکاسل دیگر آنکه جهل شما موجب هلاکت و معارف و امور حق را نیست که بجهة جهل شما انکار کردند

بنوند

شما است که مبادی معاصی و ذنوب باشد و غفلت شما الآن هم اینها حجب و استار و غشاوات نفسیه
و موجب بعد از معدن نور و منبع ظهور بُند و شما از آنجا اهل و غافل و دور گردید و از آن متکاسل شدید و
بالجمله تا تکمیل و اتصالی و توجهی به مبادی عالیه و لم تباطی با آنها نباشد بالحاصل نشود از آنها
حقایق و معارف بر ما فائض نگردد و معنی قاطع او نباط و مانع و حجب و [illegible] اتصال و موجب
انحراف از آن جنبه است خلاصه تا آینه صاف نباشد صور متقابل در او ظاهر نگردد و معنی زنگ محجوب
مرآت نفس از اندیشه گونه صور حقایق در او ظهور نماید و از اینست که عارف رومی حضرت مولوی فرموده
همچو آهن گر چه تیره هیکلی ٭ صیقلی کن صیقلی کن صیقلی ٭ و حضرت او از قصه رومیان و چینیان همین
است که متنبه شوی و نفس خویش را از لوث و زنگ کدورت پاک نمائی تا پرتو انوار قدسیه الهیه
فائض گردد و از اینجا دانسته گردد معنی الخبر دل در شدن که در خانه که سگ باشد فرشته نازل نشود
بدان ای عزیز که نسبت شمس حقیقت و سطوع انوار جلیله او به همه اشیاء مساوی است چنانچه خود
فرموده الرحمن علی العرش استوی و اختلاف نیست مگر از جانب ما و گاه از جانب او و اختلاف نباشد
و از اینست که بعضی از عرفا فرموده که سطوع فرحق بر من مانند سطوع نور او است بر نفس محمدیه [illegible]
و این ادعای لسان دعوی باشد چنانچه ناقصین ظاهرین توهم نموده اند آیا دیده نمیشود که مرایای
مختلفه در صفا و صقالت و عدم صقالت در مقابل شخص واحد به نهج واحد حکایت صورت آن شخص مختلف می نماید
هر یک بقدر صقالت خویش حکایت کند با وجود آنکه نسبت آن شخص به همه مساوی است و این اختلاف
نیست مگر از اختلافی که در وجود ایشانست فاحفظ بما ذکرنا فانه مرقاة لدرک مطالب تحقیق علیه هذا
و ممکنست که مراد این باشد که جهل شما بحقایق و معارف و امور خود دانسته مگر بجهت جهل شما ایضا که
در شما است از مبادی ذنوب و معاصی و غفلت شما از آن و این [illegible] بجهت وقوع در ذنوب و کثرت معاصی است
ناشی و صادر از شما است حاصل آنکه کثرت ذنوب شما حصول آنرا مکدر شده در شما و باین اعتبار شما را
الغفا دنباله به هم رسیده و فتح معنی تا به این مرتبه شما منقطع گشته و این موجب حجاب و غشاوه نفس است

و از این است که ادراک حقایق نمیتوانید کرد و بنا بر این حضرت اشاره بعلت جهل کا
فرموده و آن ملکات رذیله صفات خبیثه است تا اشاره بعلت حدوث آن علت
نیز نموده که عبارت از ذنوب و معاصی باشد چه کثرت هر فعلی موجب حصول ملکه
آن در نفس گردد و آن متناسب و رای آن فعل باشد بدون عظم سهولت و نیز خلاصه حدیث
تحقق بعد حدوث هر شیئی تحقق بحدوث علة اوست و عدم تحقق آن بعد عدم تحقق آنست
نفع آن بر نفع آن لهذا حضرت اشاره بعلت فرموده تا متنبه شوند و تحصیل اسباب آن
نمایند و آنانکه نموده اند و علت کذائیه را که علت جهل است حاصل کرده اند در نفع آن
کوشند مجاهده غرض ارشاد و تعلیم است و بنا بر این معنی من المعاصی لجهل المعاصی
خواهد بود پس کلمه من از برای تعلیل باشد بخلاف توجیه اول که کلمه من بنابر آن بیانیه است
و همین است الفرق بین التوجیهین باشد هذا قوله فما اری صبابه لا حضرة البعید الیوم من النعیم
و ما شر بشر بعده الجنة و ما خیر بخیر بعده النار و کل نعیم دون الجنة محقور و کل بلاء دون
النار عافیة گویا کلمه فا در اینجا از برای تعقیب باشد و مراد بیوم مقابل آخرت است و معنی
آن این باشد که چه بسیار نزدیک است لحظه دنیا و نفس را بهوا و هوس بسوی الله [illegible] تعقیب
آخرت و چه زود که [illegible] شقت در دنیا فهمی نفس از هوا و هوس و نسوی نمودن قربت الی
الله بنعیم آخرت چه همین لحظها [illegible] صورت ملکا ثبت که در آن نشاه ظهور کا اینها بصور
حیوانات و اشباه صور نیر و امور حسیه باشد در عوض [illegible] دم و [illegible]
و العکس بالعکس و از اینست که انبیاء و اولیاء حق در این مرتع حیوانات فانی فی نفس تعلیم حق
را وطن نموده اند و از دنیا و امور دنیا و تجنب [illegible] نموده اند و [illegible] باد بنای شوق
ودیعه با آنها الخ رسیده از شدائد و محن و هم و بلاها بوده اند و جمله آنها موجب کمال و
ترقیات ایشان بوده و لکن مقصود ایشان از اینها لطف الهی حبیب نبوده و بسوی حق اشتغال داشته اند

چنانچه در علل الشرایع از نبی ما نقل شده که آنحضرت فرمودند که حضرت شعیب از
حب خداوند بگریست بقدری که چشمهای او کور شد پس حق بصر او را رد فرمود باز
گریست تا کور شد باز رد بصر او فرمود و هم چنین تا مرتبه چهارم بعد از آن وحی
رسید یا شعیب تا کی گریه میکنی اگر گریه تو بجهت خوف از نار است ما تو را از نار
نجات دادیم و اما بخشیدیم و اگر از طمع بهشت است ما او را از برای تو مقرر داشتیم
فرمود عرض نمود الهی و سیدی تو میدانی که گریه من از بیم آتش نیست و نه از طمع بهشت
بلکه بعلت عشق و محبت تو است که مرا بیطاقت کرده ٭ اشک دیده است از فراق تو روان ٭
آه آهسته از میان جان و دل ٭ بعد از آن وحی رسید که چون چنین است [illegible] این درد
دنیا ما موسی کلیم خود دانیم و خادم تو کردیم تا با او [illegible] کرم ذات و
جلاله و صفات ما است و ملاقات و ملاقات ما است چنانچه نبی ما صلی الله علیه
و آله و سلم فرموده من رآنی فقد رأی الحق و از اینست که سید و سرور شهداء صاحب
کرب و بلا [illegible] آنکه در راه من کرده [illegible] نیز با زبان حال یا بی مقال گوید ٭ اگر بر جسم من از دشمن
هزاران تیر بر دوزند ٭ محال است آنکه از رویت بمانی دیده بر دوزیم ٭ آنکه در راه خدا [illegible]
داد و گفت ٭ در طلب سر عشق هر که چو ما سر نباخت ٭ در حرم خاص دوست محرم اسرار
نیست ٭ آنکه درگاه سر باختن تنهائی [illegible] از آن تنها [illegible] لحدیه عرض نموده که
انا الفرد عند الموت ٭ وللفرد فی السلاة ٭ و ابعث فردا ٭ فارحم الفرد یا فرد ٭ آنکه در زیر
تیغ زبان حال از جمیع اعضا و اجزای وی [illegible] مثلا بگوش هوش اهل حال میرسید ٭
کشتنش بهر از هزاران زندگی ٭ سلطنتها بنده این بندگی ٭ جان من بستان فدای جان
و اصول ٭ تو آنکه هیچ گشته ام از جان ملول ٭ من ز جان سیر آمدم اندر فراق ٭٭
زنده بوده در فراق آمد نفاق ٭ چند کرده تو [illegible] ٭ [illegible] تا عشق بخشید ما ٭





خلاصه در دعای یوم عرفه عرض نموده انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائك حتی
لم یحبوا سواك و لم یلجأوا الی غیرك الی غیر ذلك و بالجمله بما صدق و الذین آمنوا اشد حبا
لله ایشان باشند و معنی اشدیت همین است و چه مناسب است بمقام که از ابراهیم سلطان
ابراهیم ادهم و آن قلندر بیشگاه تقدس نقل شده که بعد از آنکه پسر او که در هنگام ترک نمودن
ابراهیم سلطنت ظاهره را و هجرت او از بلخ شیرخواره بود و بعد از رسیدن به حد تمیز
از مادر استفسار احوال پدر نموده بود و او را مکه نشان داده بود از بلخ بقصد ملاقات پدر
[illegible] خدمتش آمد و متوجه مکه معظمه گردید بعد از ملاقات سلطان اورا در کنار گرفت
و روی بآسمان کرده گفت الهی اغثنی بعد از آن پسر از کنار بیجان افتاد یاران گفتند ای
ابراهیم چه کردی گفت چون او را در کنار گرفتم مهر او در دلم جنبید ندا آمد که یا ابراهیم انت
تدعی محبتنا و تحب معنا غیرنا دعوی محبت ما میکنی و با ما دیگری را دوست میداری و [illegible]
ما مشغول شدی [illegible] رو ما نبود و اذکر ربک اذا نسیت تا غیر ما را فراموش نکنی یاد
ما نتوانی کرد [illegible] محبت ما [illegible] و دیگر [illegible] چون این ندا شنیدم
دعا کردم که یا رب العزه مرا فریاد رس اگر محبت او مرا از محبت تو مشغول نماید یا جان او را بگیر یا
جان مرا دعای من در حق او باجابت رسید بلی [illegible] است و بعضی از وقایع از التفات بغیر
است حقا [illegible] که با این حسن و جمالی که باید رواست التفات با غیار کردن حرام است چنانچه
آن ضعیفه خدمت جنید عرض نمود و حکایت او اینست که روزی زنی با شوهرش [illegible]
نزد جنید آمدند ضعیفه عرض نمود که شوهر من میخواهد زنی بعنوان [illegible] گرفته باشد
جنید فرمود که در شریعت جایز زن دیگر گرفتن [illegible] رو است ضعیفه عرض نمود که ای جنید اگر
در شریعت جایز بودی برقع از روی بر افکندی تا حسن و جمال مرا مشاهده نمائی و خود
انصاف دهی که با این حسن و جمالی که مراست غیر مرا دوست داشتن و بغیر التفات کردن



حال است اذا استماع این سخن جنید نعره برکشید و بیهوش شد چون بهوش آمد شبلی عرض نمود که
شما را چه شد علت این سخن چه چیز است شیخ جنید فرمود که این قول از کس دیگر بود که از ان
ضعیفه بشنیدم که با حق تعالی فرمود که التفات بغیر حرام است واکر شما را احوال جوئی باغ
بنویسی مشاهده حسن جمال الهی نمودید اضافه صیاد دید و تقصیر میکردید با اینکه
التفات بغیر حرام است و چه خوش حکایتی است مناسب این مقام و او را شیخ فرید الدین عطار
در مصیبت نامه بنظم آورده و هو هذه یوسف صدیق در زندان شاه دید روح القدس را
آن جایگاه گفت ای مرتا قدح جان نفس در چه کاری تو در این جای خسیس هر دمت آغاز
چون آمدی کز کنار رهبر ره بدین آمدی کفت چشت آلام ای رهنمای تا بکویم من که میکوید
خدای توجه بر دیدی زما کین جایگاه هست از ما بغیر ما پناه چون بود در کار رب العزت
یاری کی کشاید از عزیز مصر کار کی عزیز مصر دارد کار تو بس بود چون مصر عزیزی یار تو
تا توهم چون مرغ عزیزی کار ساز با عزیزی الجنان کوئی تو راز در عتاب این کار تا چند
سال حبس نکنم نه خدایم ذو الجلال چنانچه در کلام مجید خود اشاره بچنین داده بقوله تعالی
للذی ظن انه ناج منهما اذکرنی عند ربک فانسیه الشیطان ذکر ربه فلبث فی السجن بضع
سنین هذا و فقره و ما شیء بشر الی قوله و کل نعیم از لوازم ما سلف و نشر رحمانی ترتیب لف
است حاصل مجموع آنکه شرم میکنم که بعد از حجت و فضل مرا در است شر بنا شدن فی الحقیقه خیر
از امور دنیویه که اهل دنیا از ان خیر و خوبی میدانند و بعد از نار و فضل مرا در است خیر باشد
در وراء تمع چنانچه ظاهر است علاوه نعیم دنیا سریع الزوال است و در باقی کالمعدوم است و هر
بلائی دنیوی که او را اهل دنیا بلا و مصیبت میدانند هر کاه بخصوص قرب الی الله بجلاء شود نفس
عافیت و نجات ابدی است چنانچه اهل الله دانسته اند و آن الحمد لله بجعلنا الله و ایاکم
المومنین من اهل العافیه و الیقین بحق سید المرسلین و آله الطاهرین و الحمد لله رب العالمین

حکایت شیخ

الحدیث الثامن

الحدیث الثامن

الحدیث الثامن من روی باسناده عن الحصین ابن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی عبد الله عن ابیه
عن جده امیر المومنین استنهض الناس فی حرب معاویه فی المرة الثانیه فلما حشر الناس
قام خطیبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المنفرد الذی لا من شیء کان و لا من شیء
خلق ما کان قدرة بان بها من الاشیاء و بانت الاشیاء منه فلیست له صفة تنال
و لا حد تضرب له الامثال کل دون صفاته تعبیر اللغات و ضل هنالک تصاریف
الصفات و حار فی ملکوته عمیقات مذاهب التفکیر و انقطع دون الرسوخ فی علمه
جوامع التفسیر و حال دون غیبه المکنون حجب من الغیوب تاهت فی ادنی ادانیها
طامحات العقول فی لطیفات الامور فتبارک الله الذی لا یبلغه بعد الهمم و لا یناله غوص
الفطن و تعالی الله الذی لیس له وقت معدود و لا اجل ممدود و لا نعت محدود سبحان
الذی لیس له اول مبتدا و لا غایة منتهی و لا آخر یفنی سبحانه هو کما وصف نفسه
و الواصفون لا یبلغون نعته حد الاشیاء کلها عند خلقه ایاها ابانة لها من شبهه و ابانة
له من شبهها فلم یحلل فیها فیقال هو فیها کائن و لم ینا عنها فیقال هو منها بائن و لم یخل
منها فیقال له این لکنه سبحانه احاط بها علمه و اتقنها صنعه و احصاها حفظه لم یعزب عنه
خفیات غیوب الهوا و لا غوامض مکنون الدجی و لا ما فی السموات العلی و الارضین
السفلی لکل شیء منها حافظ رقیب و کل شیء منها بشیء محیط و المحیط بما احاط منها
الله الواحد الاحد الصمد الذی لا یغیره صروف الازمان و لا یتکاده صنع شیء کان
انما قال لما شاء ان یکون کن فکان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعب و لا
نصب و کل صانع شیء فمن شیء صنع و الله لا من شیء صنع ما خلق و کل عالم فمن بعد
جهل تعلم و الله تعالی لم یجهل و لم یتعلم احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد
بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها لم یکونها لتشدید سلطان و لا

خوف من زوال و لا نقصان و لا استعانة علی ضد مثاور و لا ند مکاثر و لا
شریک مکابر لکن خلائق مربوبون و عباد داخرون فسبحان الذی لا یؤده خلق
ما ابتدا و لا تدبیر ما برا و لا من عجز و لا من فترة بما خلق اکتفی علم ما خلق
و خلق ما علم لا بالتفکر و لا بعلم حادث اصاب ما خلق و لا شبهة دخلت
علیه فیما لم یخلق بل قضاء مبرم و علم محکم و امر متقن توحد بالربوبیة
و خص نفسه بالوحدانیة و استخلص المجد و الثناء فتمجد بالتمجید و تحمد بالتحمید
و علا عن اتخاذ الابناء و تطهر و تقدس عن ملامسة النساء و عز و جل عن مجاورة الشرکاء
فلیس له فیما خلق ضد و لا فیما ملک ند و لم یشرک فی ملکه احد الواحد الاحد
الصمد المبید للابد و الوارث للامد الذی لم یزل و لا یزال وحدانیا ازلیا قبل
الدهور و بعد صروف الامور الذی لا یبید و لا ینفد بذلک اصف ربی فلا اله
الا الله من عظیم ما اعظمه و جلیل ما اجله و عزیز ما اعزه و تعالی عما یقول الظالمون
علوا کبیرا بیان ترجمه اجمالی حصین بن عبد الرحمن از پدر خود روایت کرده
و او از جناب ابی عبد الله و آنحضرت از پدر بزرگوار خود و او از پدر بزرگوار از جدش که
جناب امیر المومنین امر بقیام ناس در حرب معاویه علیه اللعنه در مرتبه ثانیه نمود
بعد از آنکه جمع شدند برخاست خطیبا و فرمود حمد و ثنا از برای خداوند واحد احد
صمد منفرد که فردانیت حقیقیه مر او راست و لیکن آنکه از شیء حاصل نکشته و مجموع آنچه
را خلق نموده او را ماده نبوده آنکه قدرت او صفتی است که جدا شده بواسطه او
یعنی حق تعالی از اشیاء و اشیاء از وی نیست از برای حق صفتی که درک کرده شود
و ما فوق نیم او را ادراک نمود و نیست او را حدی و مرتبه معینی خاصی یعنی بالنسبه بغیر
که زده شود از برای او مثل کسی یا فرض نمایند تا شرکت کند و عاجز است نزد صفات

بیان

امثال یعنی نظائر و داستانها و بالجمله
او را مرتبه که نظائر یا داستان
از برای او دهد

تعبیر لغات یعنی هیچ عبارتی مطلقا قادر بر این نیست که وصف حق کما کان نماید
و کمراه شدند در آنجا تصاریف و تفاریق صفات و صفات منفرده یعنی صروف
و اقسام صفات در اینجا کمراهند و راهی ندارند و حیران است در رشته سلطنت و کبریا
او راههای عمیقه فکر و باو نمیرسد و نمیرسانند یا عمیقات مذاهب تفکر حیران در
عالم ملکوت اوست فضلا عنه تعم و منقطع است نزد علم راسخ او یا رسوخ در علم
او تفاسیر جامعه و بیانات و حائل و جمیع جهات و نمایان و احصاء آن نمی‌نماید
و حایل و مانع است نزد مرتبه غیب او که مکنون و مستور است حجابهای
غیبیه که عبارت از مفارقات قدسیه باشد که حیرانست در وصول بمرتبه پست
تر از آنها عقول بجلالة العقول را مورد قبقه پس چگونه باو توان رسید پس
رفیع است خدا آنکه نمیرسد باو همتهای بعیده در طلب اشیاء رفیعه در او
نمیکند او را فطنتهای غایصه در امور لطیفه غامضه و بزرکست خدا آنکه نیست
از برای او حصه زمان معدودی و نه مدت بقاء محدودی و نه نعت معینی
معینی منزهست خدا آنکه نیست از برای او بدایتی و نه غایتی و نهایتی
و نه آخری که فانی شود منزهست حق تعالی بنحوی که خود فرموده خویش را ستایش
نموده و غیر او از واصفون نمیرسند بنعت و وصف او و نمیتوانند او را کما کان
وصف نمود از برای هر شیئی نزد ایجاد او مرتبه معینه مقرر فرمود بجهت جدا نمودن
مر او را از مشابهت خود و جدا نمودن خود از مشابهت او و خلاصه این تحدید
بجهت تمیز میان او و خلق است پس حلول نکرده در اشیاء تا آنکه گفته شود
او در اشیا است و دور نشده است از اشیاء تا آنکه گفته شود که او دور
از اشیا است و خالی نیست از اشیاء بلکه محیط به همه اشیا است پس خالی

ازو شیئی بکلی نا اینکه کفته شود که کجاست لکن حق متعال احاطه کرده بجمیع
اشیاء علم او و محکم کردانیده اشیاء را صنع او و احصا کرده یعنی حفظ نموده
انها را حفظ او و مخفی و غایب نیست ازو امور یکه بغایت در هوا مستورند
و مخفی نیست ازو امور بغایت مستور در تاریکی و هم چنین مستور نیست
ازانچه در سموات علا و ارضین سفلیست از برای هر شیئ نکهدارنده
و حافظی است و هر شیئ از اشیاء محیط بشیئ دیکراست و محیط بانچه است
از اشیاء الله واحد احد صمد است انکه تغیر نداده و نمیدهد او را مرور و
مرور زمان و دشوار و سخت نشده او را صنع شیئ که هست هر چه را
خواهد که باشد بمجرد قول کن بکون میشود ایجاد کرده انچه را خلق کرده
بدون مثال سابق بر او و بدون تعب و زحمت و هر صانع شیئ او را
از شیئ صنع نمود و حق انچه را کرده لا من شیئ کرده و هر عالمی بعد از جهل کسب
علم نموده و حق متعال جاهل نبوده و نیست و کسب علم ننموده احاطه کرده
بجمیع اشیاء از جهت علم پیش از وجود اشیاء و زیاد نکرده است حق بسبب
وجود اشیاء علم را یا انکه زیاد نشده است حق بسبب وجود اشیاء از جهت علم یعنی
علم او بسبب وجود اشیاء زیاده نکردیده علم حق باشیاء پیش از انکه ایجاد کند
انها را مثل علم اوست باشیاء بعد از ایجاد انها بدون فرق ایجاد نکرده اشیاء را
بعلت غلبه و شده قاهری مانند خواهش تسخیر و نه بجهت خوف زوال
و ادبار از و نه بجهت نقصان در ذات و نه بواسطه استعانت و یاری
جستن او بر دفع ضد بر جهنده در نبرد یا بر دفع مثل و همتای غلبه کننده

در نبرد

در نبرد یا بر دفع شریکی که شخص را در رشته و ضبو و غم بیندازد زیرا که مخلوق
و مربوبند و بندکان خاضع و ذلیلند پس منزه است کسیکه برنج نیاورده
او را ندیر انچه خلق کرده و اکتفا نکرده بانچه خلق کرده بجهت عجزی که عارض شده باشد
یا فتوری و اعیائی که ملحق او کشته باشد بلکه بسبب شیئ دیکراست دانسته است
انچه را خلق کرده و خلق کرده انچه را که دانسته است بدون علم حادثی که بما خلق
رسیده باشد و شبهه بر او طاری نشده در انچه خلق نکرده او را بلکه امر حکمت
مبرم و علمیست متحکم و امریست محکم یکانه است مرجیت مربوبیت و ابن صفت
او راست لا غیر و وحدانیت مطلق را از برای نفس خود قرار داده و پس خالص کرده
مجد و ثنا را مطلقا از برای خود پس قبول مجد و بزرکی نموده بتمجید هر ممجدی
و هم چنین قبول حمد و ثنا کرده بتمجید هر حامدی و محمدی و عالی و متعال است از انکه
او را اولادی باشد و منزه و مقدس است از اینکه او را زنی باشد و هم چنین متعالیست
از اینکه او را شریکی باشد پس نیست از برای خود ما خلق ضدی و نه در مالک ندی
و نه شریکی در ملک او واحدی واحد احد صمد است که هلاک کننده ابد است نهایت
کدام کل شیئ است و وارث غایت و غایة الغایاتست کسیکه کوینده و حدانیت یعنی
ثانی در مرتبه او نه مسبوق بود اصلا نیست چه قبل ازیند دهور و چه بعد از تصرف امور تغلیب
انها ادخال بجاء لحظه یا اینکه بوده و خواهد بود قبل بدء دهر و بعد از تصرف موجر زوال
انهاکیست که هلاک نمیشود و نفادی و نیستی از برای او نیست بانچه ذکر شد وصف
میکنم ربم را پس نیست خدائی و معبود بحقی مکر الله او بزرکست غایة بزرکی و جلیل و رفیع
غایة جلالت و رفعت و غالب بالرجند سبب غایة غلبه و ارجمندی یا انکه از صنف
عظیم و فرد او چه چیز او را اعظیم کردانیده و هکذا فی الفقرتین الاخیرتین یعنی هیچ عظیم
منتها عظمت او نتواند بود و هکذا بلکه او عظیم و جلیل و عزیز بالذات یا انکه از جهة

از برای او به

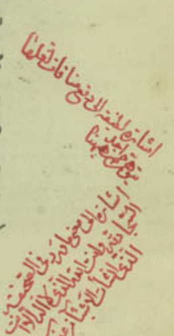
ومبدء شناخته او را خالق
انچه را کرده است او لکن بخبر
او را برنج نیاورده به

عظم چه بسیار عظیم است چنانچه کفته میشود قال الله تعالی عزمن قال و حق بسیار
عالی و متعالیست از انچه ظالمین در باره او توهم نموده اند هذا بیان التحقیق تفصیلی
قوله الحمد لله الواحد الاحد الصمد المنفرد الذی لا من شیئ کان و لا من شیئ خلق ما کان
بمعانی اسماء ثلثه در تفسیر سوره توحید اشاره شد مراد بمنفرد در اینجا قابل
و متصف بفردانیت حقیقیه است و این خاصه واجب متعالیست و در غیر او یافت
نشود زیرا که جمیع ممکنات زوج ترکیبی باشد چنانچه دانستی و چون حق متعال
واجب الوجود است پس کون او لا من شیئ باشد الا واجب الوجود نخواهد بود
چنانچه ظاهر است و اکر ان برای مجموع ما خلقه از ما سوی الله ماده باشد ان ماده
یا داخل در ما خلق است یا نه چنانچه باشد یا او را ماده باشد یا نه چنانچه نباشد
خلاف فرض لازم اید و اکر باشد نقل کلام در ماده ماده میکنیم و بالاخره تسلسل
محال یا خلاف فرض لازم باشد پس شق اول که ان ماده در تحت ما خلق باشد
نباشد و در شق ثانی کفته شود که ان ماده یا واجب دیکر باشد یا نه اکر باشد
تعدد واجب لازم اید و بطلان او دانسته شد و محالیه شق ثانی ظاهر است
چه مستلزم ضعف وجود حق متعالست و بودن وجود اقدس او محل حوادث
و تجدد ذات تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و قول عرفا اکر حق باشد این نباشد
فرقست میانه انکه نمودارها تماشاهای شیئ و ظهورات او متعدد و متکثر باشد
و اینکه شیئ واحد محل صور متکثره و اعراض مختلفه باشد چنانچه در ما نحن فیه مقصود
فثبت خلاصه از این بیان ظاهر شد معنی و وجه انچه حضرت در اینمقام فرموده
که و لا من شیئ خلق ما کان و از انجا نیز دانسته شد معنی انچه حضرت سجاد در دعای
یوم عرفه فرموده و انت الله لا اله الا انت الذی انشأت الاشیاء من غیر سنخ
هذا قوله قدرته بان بها من الاشیاء و بانت الاشیاء منه در کافی قدرة بدو صفیر

واقع

بیان تفصیلی

نفی ازلیت مجموع ما خلقه مادة



واقع شد و بنا بر این منصوب بر تمیز یا مرفوع بر خبریت خواهد بود ای هذه قدرته و بنا
بر نسخه مذکوره که با ضمیر است محتمل است که مبتدا باشد و جمله فعلیه خبر او باشد
خبر ای قدرته صفته بان بها من الاشیاء خلاصه دانستی که قدرة حق مثل سایر صفات
او عین حقیقت او است و حقیقت صرف قدرة است بدون شوب عجزی و قصوری
چنانچه وجود حق صرف وجود و محض هستی است و لکن نه این مفهوم چنانچه دانستی
بخلاف سایر اشیاء معلوله پس قدرت اشیاء قادره غیر صرف قدرت باشد
وجود ایشان چنین است و صرف غیر صرف بقدرت کامله تامه باشد و این اشیاء بقدرت
غیر کامله تامه ممتاز از او باشد و این است مراد حضرت در اینمقام و از این بیان معلوم
بعد که فلیست له صفة تنال و لا حد یضرب له الامثال و وجه تفریع او بر سابقش
ظاهر کردد و اکر کفته شود که از برای حق در صرفیت نظائر و امثال باشد مثل صرف ماء و صرف
نار مثلا هر یک در طبیعت خود کفته خواهد شد حق صرف وجود و صرف جمیع کمالات مطلقه
و او را در این نظری و داستانی مطابق او نباشد هذا و تحقیق که نفهمه قوله کل دون صفاته
تعبیر اللغات و بعضی بدل تعبیر تحیر نقل نموده اند و بنا بر نسخه تعبیر معنی چنین باشد که
عبارت مطر و ثنا و وصف بشرح صفات او کما هی علیها نمایند و قادر بر این نباشند
چه هر چه مدلول لفظ است محدود باشد و حق مع صفاته غیر محدود پس مدلول لفظ
واقع نشود خلاصه لفظ احاطه باو نتوانند بلکه چنانچه ذهنی احاطه باو نتوانند نمود کما او
فی الخبر کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع لکم مردود الیکم
و بنا بر نسخه تحیر معنی او این باشد که لغات و عبارات متحیره مطر قادر بر وصف او
نباشند و شرح وصف او کما کان نتوانند نمود بلکه موجب حیرت و سرکشتگی باشند
و حاصل او همان باشد که مذکور شد قوله و ضل هنالک تصاریف الصفات یعنی تصاریف

ممتاز از اشیاء قادره بقدرت
غیر کامله ناقصه به

صفات وصفات متفرقه مختلفه در اینجا کمراهند و راهی ندارند یعنی حق را صفت
متفرقه متکثره نباشد چنانچه قائلین بزیادتی صفات قایل شده اند پس اینهم
اشاره بعینیت صفات او خواهد بود چنانچه دانسته شد یا اینکه در حقیقت چه
از برای فقره اولیست وبنابراین معنی چنین باشد کما الفاظ را معظم وفا بوصف
وشرح صفات او نباشد زیرا که منه اول آنها در شرح صفات او جز مفاهیم
زائده خارجه متشتته مختلفه ملائمه بذهن شیء دیگر نباشد وذات وصفات حق شیء
واحد بسیط من جمیع الجهات است که حقیقت وجود وحقیقت جمیع کمالات است پس
غیر این امور ضعیفه متشتته باشد واینها نیز موصل باو نباشد چه این وجوه
ضعیفه بعیده موصل بکنه حقیقت او که حقیقت وجود وصرف جمیع کمالات
مطلقه است نباشد چنانچه ظاهر است اگر گفته شود که ما ذکر منافی آنچیزیست
که وارد شده باسناده عن حمران بن اعین عن ابی جعفر فی العلم قال هو کیدک منک چه
این دلالت بر زیادتی علم مقابل عینیت یعنی اعم از آنکه جزء باشد یا غیر جزء میکند
گفته شود که مراد اینست که چنانچه ید در انسان مظهر جمیع افعال ظاهره و
صنایع باهره است همچنین علم حق مبدء جمیع اشیاء صادره از او است چه او فاعل
بالعنایه است چنانچه بعضی از محققین قایل شده اند ولیکن نه بنحویکه رئیس
مشائیه قائلست بل بان یکون علمه بالاشیاء الذی هو عین ذاته منشأ الوجودها
کما هو الحق وهذا هو مختار صدر الافاضل کما صرح به فی الاسفار وممکن است
که مراد بنفی العلم در حدیث نفی ثبوت العلم وظهوره باشد وبنابراین معنی چنین باشد
که چنانچه ید تو ظاهر است وشبهه در وجود او نیست وبالجمله کمال ظهور
از برای تو دارد همچنین است علم حق واگر کسی انکار آن نماید انکار ضرورت عقل

خویش کرده وممکن است که مراد احاطه علم حق باشد پس معنی چنین باشد که چنانچه
ید تو بجمیع اعضای تو میرسد همچنین است علم حق بالنسبه بجمیع اجزاء عالم پس محیط
وشامل همه است وهیچ یک از اینها منافی ما ذکر نباشد هذا قوله وحارت فی ملکوت
عمیقات مذاهب التفکیر حار از جبروت وملکوت ممکن است که عبارت از شدت
سلطنت وقهر وغلبه باشد وبنابراین ممکن است که کلمه فی در اینجا از برای سببیت باشد
چنانچه گذشت واضافه عمیقات بمذاهب گویا از باب اضافه صفت بموصوف است
ای الطرق العمیقه وبنابراین معنی او این باشد که حیران است در ذات وصفات علیه
او طرق عمیقه فکر بعلت شدت قهر وغلبه او بر کل اشیاء ومقهوریت جمیع اشیا
نسبت بوی چنانچه خود اشاره باین فرموده بقوله وعنت الوجوه للحی القیوم ومراد
بطرق عمیقه فکر یا افکار دقیقه ناشیه از قوه فکریه است که محصل وموصل بمجهولات
نظریه که در غایت محتاج بنظر باشد یا اشاره است بقوه عاقله وسایر قوای باطنه
از مدرکه وغیرها مانند خیال ومتخیله وحافظه که در نهایت دقت وتمامیه
وغایت کمال باشند حاصل آنکه حق متعال بعلت شدت قهر وغلبه او بفکر با آن طرق
عمیقه اش مدرک وحاصل از برای خود واو افکار نکرده داخل وصل بدو فکر در نشود
وممکن است که کلمه فی بمعنی ظاهرش باشد وبنابراین مقصود چنین باشد که جبروت
در شدت سلطنت وقهر او طرق عمیقه فکر یعنی طرق عمیقه فکریه موصل بمرتبه سلطنت
ومقام شدت قهر وغلبه او نباشد وممکن است که مراد از ملکوت در اینجا عالم
ارواح باشد چنانچه گفته شده ملک عبارت است از عالم اجسام وملکوت از عالم ارواح است که باطن ملک
باشد وجبروت عبارت از عالم عقول مفارقه قدسیه که باطن ملکوت است باشد بنا
بر این کلمه فی بمعنی ظاهرش باشد یعنی در عالم ملکوت او که بعد از عالم جبروت است

اجسام ومقادیر وملکوت عبارت از عالم ...

واو بعد از مرتبه واجب الوجود است طرق عمیقه فکریه حیرانست وباو نمیرسند ونمیرسانند
فکیف تصل او توصل الیه نعم هیهات هیهات قوله وانقطع دون الرسوخ
فی علمه جوامع التفسیر مراد بدون در اینجا عند است یعنی تفاسیر جامعه و
بیانات حاویه مطلب نمیرسند وعاجزند نزد رسوخ در بیان علم او یا نزد
بیان علم راسخ شامل او وبالجمله وفا بان نمایند واحصا بان نتوانند نمود خلاصه
احاطه علمیه حق بکائنات بر وجه تفصیل به بیان راست ودرست نیاید چه مشتمل
احاطه بغیر متناهی نتواند کردن حاصل آنکه تفاصیل معلومات ومتعلقات
علم او بر وجه تفصیل بیان حاوی وشامل که اشمل از او نباشد قاصر از ادای باشد
پس ادراک واحاطه بعلم او من حیث الشمول به بیان متعسر باشد اعم از اینکه بیان
لفظی یا غیر لفظی باشد واز اینجا نیز اشاره بعدم تناهی علم حق فرموده واینکه
احاطه باو ممکن نیست از اینجهت که غیر متناهی است زیرا که احاطه بغیر متناهی از
برای غیر متناهی میسر وممکن نباشد وفاضل سعید قمی در شرح این فقره نیز چنین
فرموده اند بهذه العبارة دون ظرف بمعنی امام ووراء وفوق والمراد ههنا
الاول وجوامع التفسیر مثل جوامع الکلم ای الکلام الموجز الجامع لفنون المعانی
فجوامع التفسیر ای شیء کان من اللغة العربیة وغیرها والایجاز والاطناب فیهما
سواهما والکنایة والتصریح والحقیقة والمجاز والاستعارة والتشبیه ونظائرها
وبالجملة التفاسیر المحتویة علی جمیع اقسام البیان یعجز عند الرسوخ فی بیان علمه
وینقطع امام الوصول الی تفسیره فالقائل بالعینیة وان تزین کلامه بابلغ
وجوه البلاغة ودق بیانه اکمل دقة بان یقول ان حیثیة الذات هی حیثیة الصفات
او ان قیام المشتق لا یوجب قیام مبدء الاشتقاق او ان ههنا ذاتا یترتب علیها ما یترتب

نقل کلام الفاضل التعلیق فی رد القائلین بالعینیة الصفات والثانیة بالزیادة

۱۲ الا شفنا فی مع

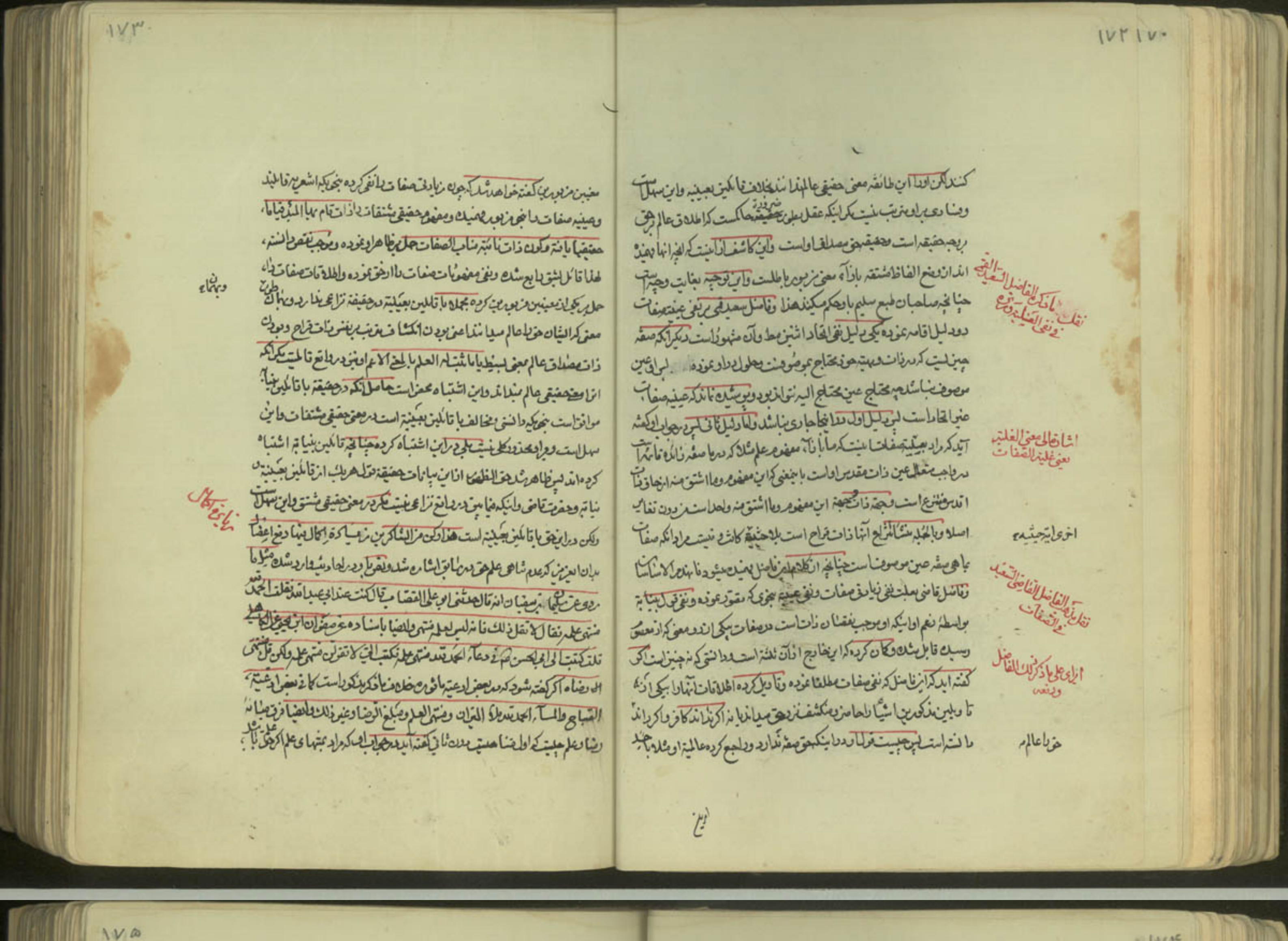
علی الذوات الموصوفه بالصفات فقد ابعد عن الطریق وهوی الی مکان سحیق والقایل
بالزیادة بهجر هذیانا وجاء ظلما وزورا وبهتانا انتهی باید دانست که کلام
که کلام حضرت در کیفیت علم حق نیست بلکه ظاهر در کمیت است بنحویکه دانستی پس
متفرع نگردد بر او آنچه فاضل مزبور بر او تفریع نموده من قوله فالقائل بالعینیة
وعلاوه هرگاه علم واجب متعال نه بر وجه عینیت یا زیادة ونه بطریق نیابت باشد
پس چگونه خواهد بود زیرا که کیفیت علم منحصر در این ثلثه است وآنچه وارد شده
از باقر علوم دینیه وعارف معارف یقینیه که آنحضرت فرمودند هل سمی عالما الا
انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرین وهمچنین آنچه در بعض احادیث دیگر وارد
شده که این صفات راجع بر سلب نقایض ایشان فرمودند مثل اینکه عالم است یعنی
جاهل نیست وقادر است یعنی عاجز نیست خارج از این ثلثه نباشد چنانچه
زعم این فاضل است بلکه جناب معصوم در کلام اول اشاره بعینیت صفات
فرموده وتبیین او اینست که کلام معصوم در این مقام در عالم بمعنی ذو علم
وقادر بمعنی ذو قدرتست ومقصود نفی زیادتی صفات است از حق متعال
پس گویا فرمودند که اطلاق عالم بمعنی ذو علم وقادر بمعنی ذو قدرة مثلا
که بر حق متعال میشود مراد اینست که واهب علم وقدرتست نه اینکه او را صفات
زائده بر ذات است چنانچه در ممکنات است واز اینجا عینیت علم مثلا لازم
آید چه کلام در اصل عالمیت حق نباشد بلکه این بعد از فراغ از اوست وهرگاه
علم او زائد نباشد عینی خواهد بود یا بمعنی اعم یا بمعنی اخص چه بعد از اثبات
عالمیت حق مثلا نفی مفهوم او از او من حیث الحقیقة گویا خلاف ضرورت باشد
وبالجمله عقل بعد کذا بطور ضرورت حاکم است که اطلاق عالمیت بر حق بر وجه حقیقت

پس کلام مزبور اشاره بعینیت صفات باشد و همچنین مقصود از سلب نقائص این صفات
در تفسیر آنها اشاره بعینیت است زیرا که ارتفاع نقیضین از خارج ذهن وقطع
نظر از لحاظ عقل محال است پس احدهما که مرتفع شد مقابل او متحقق باشد لامحاله
پس با ارتفاع و سلب جهل مثلاً از حق متعال اثبات علم او میشود و چون حضرات
وشامعین توهم زیادتی صفات کرده بودند و ادراک عینیت را نمیکردند لهذا
حضرت با این عبارت فرموده اند تا رد زیادتی شده باشد و در ضمن اشاره بعینیت
فرموده باشد لیفهم من یفهم پس گویا فرموده اند که حق عالم بمعنی ذو علم نیست
بلکه عالم بمعنی لیس بجاهل است و هکذا و از اینجا عینیت صفات لازم باشد چنانچه
ظاهر است مجملاً فرار ایشان از ثلثه نباشد و زیادتی و قول بنیابت باطل است
چنانچه در تحفه الحسنیه تحقیق آن نموده پس باید معنی باشد چنانچه در ذیل بعد
نیز دانسته شد و حقیقت حال منکشف و محقق گردید و نیز اندراج قول بنیابت
در تحت قول بعینیت خلاف متعارف قوم باشد و ایضاً انکر حیثیت ذات الهی حیثیت صفات
مبدا اند لازم است اورا که قیام مشتق را موجب قیام مبدا اشتقاق ندانند
و همچنین عکس پس جعل احدهما مقابل دیگری خالی از محذور نباشد دیگر
بنابر این و بالجمله فساد اصل کلام او در این مقام ظاهر و علاوه بر ظاهر او بعض
منافیات وارد است فظهر ان هذا القائل ایضاً هاهنا یهجر هذیانا وهو
ایضاً ممن جاء زوراً وظلماً وبهتانا ولم یشعر به بل ینبغی ان یقع علیه اذا کان
القول بالعینیة بعیداً عن الطریق و سقوطاً المکان سحیق فاین الطریق واین
مکان غیر سحیق این این حاشا ثم حاشا وکلا ثم کلا والعجب العجیب ان هذا مع کمال
مع هذه الاباطیل یشتهی مقابلة الابطال و یتعجب مقاومة الرجال هیهات هیهات

اولم یدر اولم یتیقن مضمون هذا المقال هر که با فولاد دستان بازو پنجه کرد ساعد سیمین
خود را رنجه کرد خلاصه مثل او مانند مثل کبکیست که بدون توت و سلاح در مقابل خیمه
از ابطال برآید و ارادهٔ شکست ولقمه ساختن آنها بمجرد هجر و تیل و قال نماید و این
محض غلط و غلط محض باشد چه شکست دلیران شیر صولتان با بن و آن دلاوری
درست نیاید بلکه بازوی ماشد بازوی حیدر کرار و تیغی هم چون ذوالفقار
باید از علم ایشان عاری ذوالفقار با بازوی شیر خدا هست سپاهیه چون نه
چنین باشد هیهات هیهات خوالیش ثری نخواهد بخشید هذا والعجب منه انه مع عدم
الجناح یدعی الطیران الی السماء اولم یعلم اولم یر انه مع عدم ذلک لا یمکن الطیران
الی الهواء فضلا عن السماء هذا کلام من العجایب توضیح منه تنقیح چون کلام
در این مقام منجر بذکر بعض مطالب عظیمه شد که کشف حق قراح و دوا محتاج بزیادتی
توضیح و تبیین و تنقیح مرام است لهذا در صدد این بر آمده و اکتفا بحواله که موجب حیرت
و پریشانی شد بلکه الجهر مقام مقتضی ذکر آن بود و موجب کمال بصیرت و رفع
حیرت باشد ذکر نمود تا حقیقت حق کمال جلوه و ظهور نماید و من الله التوفیق بدانکه
ای رفیق اذاقک الله حلاوة التحقیق که طائفه معتزله و جمعی دیگر انتفای صفات
حق را تعالی از ذات دانسته اند و نه عین بلکه ذات مقدس حق را نایب مناب صفات
میدانند خلاصه از طائفه ذات مقدس حق را ما صدق مفاهیم صفات ندانسته اند حقیقه
بخلاف قائلین بعینیت که ذات را حقیقةً بنا بنا مصداق مفاهیم صفات دانسته اند لکن
چون این دو متفقند در ترتب اثر مثلاً قائلین بعینیت میگویند که انکشاف بر نفس ذات
اقدس مترتب است و هم چنین این طائفه و لکن طائفه اولی تا ملتفت بانکه اطلاق عالم
و صدق معنی او بر نفس ذات مجرده قراح بطریق حقیقه است و حقیقه مصداق آنست

بخلاف طائفه ثانیه اگر گفته شود که پس این دو طائفه نزاع بحسب واقع در معنی ندارند بلکه
نزاع ایشان راجع بلفظ و متعلق با واست و بالجمله نزاع این دو فرقه در اینست که اطلاق
لفظ عالم و صدق معنی موضوع له او بر حق بطریق حقیقه است و حق مصداق حقیقی او است
یا نه و این بسیار سهل و حق بحیث گفته خواهد شد که نه چنین است بلکه نزاع راجع
بمعنی است چه هرگاه ذات اقدس اطلاق عالم مثلاً بر او بطریق حقیقه نباشد حق مصداق
مصداق معنی او حقیقةً نخواهد بود و آنانی لازم آید که در ذات اقدس نقص و
قصوری نعوذ بالله باشد زیرا که حقیقة این مفهوم و مصداق حقیقی او بودن
از وجوه است که انکمال مطلق است پس بنابر این حق فاقد آن خواهد بود پس
با صرفیت مذکوره و بساطت محضه مزبوره منافات دارد پس خلاف ما ثبت و
ما هو الحق المحقق له ثم آنکه پس دانسته شد که نزاع اینها نزاع معنوی کلی با جمعا
و اینکه قول قائلین بنیابت مستلزم محذور عظیم باشد قطع نظر از اینکه بداهت
عقل شهادة ببطلان قول اینها میدهد چه حاکمست بطریق من وجه که اطلاق و علم
مثلاً و صدق عالمیت بر ذات اقدس او بر وجه حقیقه است نه بر وجه مجاز و حقیقت ذات
اقدس او بر همه مصداق این معنی است حاصل اینکه مفهومات صفات ذاتیه را از ذات
بالمره سلب کرده اند و ذات را نایب مناب صفات دانسته اند با این معنی که اثری
که بر ذات مع الصفات مترتب میشود بر نفس ذات قراح مترتب و با این قول
تفادی کرده اند و خود را با صحاب توحید مسمی ساخته اند و اثبات صفات را
از جهالات شمرده اند و ندانسته اند که قول ایشان نیز از جهالات است چنانچه
دانسته شد و از جمله تمسکات این طائفه در این قول اینست که میگویند عالمیت
حق مثلاً واجبست چه جهل بر حق محالست و هم چنین احتیاج بعلم که او را عالم کرداند

محال و واجب متعال و معلول علمی نباشد بعلت اینکه سبب احتیاج بعلت بنابر تحقیق
امکان است و بنابر بعضی امکان منتفیست پس عالمیت حق معلل بعلم نخواهد بود
هکذا فی الباقی وجه دیگر وا و عمده وجوه ایشان است در این مسئله اینست که صفات
حق اگر زاید باشد چنانچه اشاعره میگویند یا حادث خواهد بود پس لازم آید قیام
حوادث بذات حق و مخلوق حق را ذات علم و قدرت و حیوة و غیرها از کمالات و این
باطلست بالاتفاق و یا قدیم خواهد بود پس لازم آید تعدد قدما و او کفر است باجماع
مسلمین و واسطه میان حادث و قدیم نیست پس زیادتی صفات باطلست چه بنابر زیادتی
احد الامرین لازم است و هر دو باطل پس زیادتی باطل خواهد بود و بعد پوشیده نیست
که این دو وجه بر تقدیر تمامیت اینها دلالت بر نفی زیادتی صفات میکند لا غیر پس
منافی عینیت نباشد و ممکن است توجیه کلام اینها و ارجاع آن بمذهب قائلین
بعینیت چه ادله اینها دلالت بر نفی زیادتی صفات کرده اند چنانچه اشاعره قائلند
و عینیت را نفی نکرده اند اگر دلیل قطعی بر بطلان او نداشته باشند
و الفاظ مشتقه موضوع از برای ذاتی که قائم باشد مبدء اشتقاق با و دانسته اند
لهذا سلب این مفاهیم از حق کرده اند و ذات را نایب مناب صفات دانسته اند مثلاً
عالم موضوع از برای ذاتی که قائم باشد با وصف علم دانسته اند و چون سلب قیام صفت
علم کرده اند از حق لهذا اطلاق عالم را بر او بطریق حقیقه روا ندانند و سلب معنی
حقیقی او از حق نمایند چون معنی حقیقی او را این فهمیده اند و ندانسته اند که الفاظ
مشتقه با ازاء معانی بسیطه موضوعند یا با ازاء ما ثبت له المبدء بمعنی اعم چنانکه نزاع
این دو فرقه الحقیقه راجع با این باشد که آیا مشتق موضوع از برای آن معنی است یا از
برای آنچه ما گفتیم و لا اقل نمی که قائلین بعینیت بر حق حمل میکنند این طائفه نیز حمل



ما ينتهي اليه ويتعلق به العلم است يعني معلوم كه طرف علم است اعم از اينكه متناهي باشد يا غير
متناهي ومراد بمنتهى العلم كه بعنوانا وواقع شده است قول بنهايت اصل علم حق يا معلوم او است
كه مستلزم نهايت علم او است پس منافات في ما بين اين دو نباشد ومراد بعدم تناهي علم
وتناهي او صرفيت وعلم صرفيت است وعلم تناهي يعني مزبور مستلزم عدم تناهي شمول
او وعدم تناهي معلومات است والا مستلزم محلف باشد وكاهي عدم تناهي علم مكويند
وعدم تناهي شمول او يا عدم تناهي معلوم كه از لوازم صرفيت است قصد مكيند وجواب او
سؤال ثاني معبار شناختن معني رضا وسخط در باره حق تعالى كفته آيد بايد دانست كه رضا
وسخط حق تعالى عبارت از ثواب وعقاب باشد نه انچه در مخلوق است چه حق منزه از عرض
ومحل تجدد وحوادث نباشد واين معني نص حديث است چنانچه وارد شده است عن جعفر ابن
محمد بن عمارة قال سألت الصادق فقلت له يا ابن رسول الله اخبرني عن الله عز وجل هل له
رضى وسخط فقال نعم وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين ولكن غضب الله عقابه ورضاه ثوابه
وايضا عن هشام بن الحكم ان رجلا سأل ابا عبد الله عن الله تبارك وتعالى له رضى وسخط
قال نعم وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه
فينقله من حال الى حال وذلك ان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه واحد احدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه
وينقله من حال الى حال فان ذلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين وهو تبارك وتعالى القوي
العزيز الذي لا حاجة به الى شيء مما خلق وخلقه جميعا محتاجون اليه انما خلق الاشياء من غير حاجة
ولا سبب اختراعا وابتداعا الى غير ذلك من الاحاديث پس ظاهر شد از ظاهر اينكه رضاي حق ثواب
وسخط او عقاب او است پس معني اينكه راضي است از عبد يا غير راضي است از او اين باشد كه
ثواب وجزاي خير مي‌دهد او را يا عذاب وعقاب مي‌كند ومراد معني ثواب دادن وعقاب كردن او

اظهار ثمرات اعمال او است از نتايج افعال او است از خير وشر وطلب رضاي حق استدعاي عبد
است از او اينكه بكرداند او را بحيثيتي كه صادر شود از او اعمال حسنه كه مورد مصير است
بعد از ذكر اين امور كفته آيد كه رضا مند بسخط است مطلقا وحق موصوف به بر دو است
ولكن بمعني مزبور وهر صفتي كه حق تعالى موصوف شد بضد او نيز باشد از براي او منتها است
كه منتهي بان مي‌شود وبان تمام مي‌شود كه عبارت از ضد او باشد بخلاف علم وقدرت او
ونحوهما حاصل آنكه حق را بعيني جهل نباشد زيرا كه علم او حقيقت علم است پس او متصف
بجهل نباشد اصلا تا توان كفت كه علم او بان تمام شد بخلاف رضا وغضب زيرا انتهاي آن
كه او را صفتي است كه در آن مرتبه صفت ديكر كه ضد او است نباشد واين موجب وجه بمكن و در حق
نيست بلكه حق بدين دو صفت مثلا بحيثيتي است كه بر اعمال خير ثواب ترتيب مي‌سازد وبر شر عقاب
لكن در مرتبه ترتيب ثواب عقاب نباشد چون ضد او است يعني در حين ثواب بالنسبة بان
شيء كه ثواب متعلق بان است وهم چنين در مرتبه ترتيب عقاب وان حيثيت حيثيت ذاتيه او است
بان معني كه عين ذات اقدس او است چنانچه در ساير صفات چنين است فتامل حق التامل كه اللهم
ما ذكرنا قوله يحال دون غيبة المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول
في لطيفات الامور مراد بحال صاحب حايل ومانع از وصول الشيء اليه باشد ودون در اينجا بمعني
عند وامام است ومراد بغيب مكنون مرتبه احديت محضه غايبه از عقول است كه مغاير با مرتبه الوهيت
است باعتبار لحاظ واعتبار ما وبالجمله ذات صرف بدون لحاظ صفات وانبساط ومراد بحجب
غيبيه در اينجا مغايرات عقليه است بكوجه بودن آنها حجب از كمالات سابقه مرآيد وتا هت
بمعني حارت است وادني الاداني از دنو باشد ومراد هنا اخص در قرب است يعني قرب بخلق
محجوب عنه ومراد بطامحات عقول عقول طامحه يعني بعيده باشد ومراد بلطيفات امور
امور لطيفه دقيقه باشد ان بالضافه مشبه بموصوف وبنابر اين معني چنين باشد كه حجب غيوب

امام مرتبه غیب او وانقند وما نقند از وصول عقل با و وانی محجب بحجابی هستند که در معرفت
اقرب آنها نخلایق عقول بعبید العوفر مرامور لطیفه حیی انشا لیس حکونه بحق متعال
توان رسید وحاصل کلام آنکه حیا نزحق وخلق عقول فوق رتبه تدمسیه واسطه اند که آن
صقه دارند که عقول کنا ئیه بر لیبستن آنها که از رب بخلق است بمنو رسند واد ادراک او
نتوانند نمود چه فوق عقول خلایق است فکیف تمکن الوصول الیه تعالی زیرا که او فوق
العرفت بمراتب عدید قوله تبارک الله الذی لا یبلغه بعد الهمم ولا نیاله غوص
الفطن گویا حاصل مراد این باشد که اقبال عنی کشند بر ی اوهمتها بهر اها وقصدها
بعید متعلقه باشیا دفعه چه حصول ادراک محال است وما قل طالب شی محال که ظاهر
المحالیة باشد نباشد و درک نمیکند او را فطن خا لصه در امور غایره و با لجمله ساحیاتهم
بعیده و فطن غا یصه اقبال بسوی او نمایند یعنی تمنای وصول بکنه او نکنند بلکه زبان عجز
وقصور کشایند چنانچه خاتم رسل و پیشوای جل و کل فرموده قوله و تعالی الله الذی لیس له
وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود مراد بوقت حصرنما ت ولجل مدة بقا بشی باشد
وظاهر است که واجب متعال را هیچ یک از اینها نتوان نمود نه وقت معدود ونه اجل ممدود ومثله
نتوان گفت که حق متعال صد هزار ساله است یا صد هزار سال مدة بقا او است چه وجوب وجود
منافی این دو است بلکه مقتضی ازلیه وابدیه است ومراد بنعت محدود معنی معین است که منشا
وصول بکنه او گردد و وسیل بکنه ذات اقدس بواسطه او حاصل شود وحق را چنین معنی نباشد
چه صرف وجود است وممکن است که اول اشاره باشد باینکه حق را زمانی نه مستقبل ونه حال
چنانچه گفته آمد لا مکانی کاندر او نور خدا است ماضی و مستقبل وحال کجا است و ثانی باینکه
حق را نعتی منطبق بر زمان نیست مانند حرکت چه صرف وجود و بحت هستی منافی اینست قوله
سبحان الذی لیس له اول مبتدء ولا غایة منتهی ولا لحق یعنی گویا این فقره از لوازم فقره اول

باشد نهر یک از معینین ومراد بغایت نهایت است ومراد با آخر ما یتم به وجود الشیء است
بحیث لا یکون بعده شیء آن اول وجود رتبه اول باشد بالنسبة با و وآن قطعه زمانی که
بعد از او آن عدم او است و آن آنی که آن عدم او است و فصل مشترک میان زمان وجود
و زمان عدم او است غایت ونهایت وجود او باشد هکذا استفید من کلام الفاضل السعید
الفحی و همچنانست عکس او قوله سبحانه هو کما وصف نفسه والواصفون لا یبلغون نعته جواب
حضرت قدری وصف و نعت حق فرموده در مقام اظهار عجز جبلاوی حق یابین بر آنکه
صغر باید که وصف ما مخلوقین که حق متعال را حق وصف ونعتنا نباشد بلکه بقدر ادراک
ما است نه حق وصف آنست که خود فرموده چه حق وصف شیء بعد با ادراک آن شیء کما کان
باشد و کسی را حق ادراک حق حاصل نیست پس حق وصف آن باشد که خود فرموده نه دیگران
چه خود ادراک خود کما کان نموده وازاین است که گفته شده تا وحد الواحد من واحد اذ
کل من وحده جاحد توحید من ینطق عن نعته عاریة ابطلها الواحد توحیده ایاه توحیده
ونعت من ینعته لاحد خلاصه مقصود حضرت شارع باین مطلب است یا وصفا و جمیع دیگر
اند که صفه کرده به وجه لایق است وآن وصفها است اولا به صفتی که خود نفس خود را بآن وصف
فرموده وثانیا بحق وابن انبرای ما بر وجه اجمال است اگر گفته شود که فکر این فقره در طلق آن
انذکر او فرمودست بیچ آن حضرت در بیان بیان فرموده گفته خواهد شد که تا در بیان کان نزود که
این وصفها بر وجه لایق وحق وصف حق است و فقرا اینکه در اول خطبه فرموده بمنزلة
مقدمات باشد هنا قوله لم حد الاشیاء کلها عند خلقه ابانها من شبهه
ابانه لم من شبهها ابانه معقول له است ومراد بحرکات بعنی مشابهت استثنی گردانیده
است جمل بالعرض اشیا را معین در خلق او آنها را صفات حدود یعنی متناهی و محدود
بجهه جدا ساختن مرآنها را از مشابهت خود و جدا ساختن مرخلیقش را از مشابهت آنها حاصل

آنکه اشیا را مطلقا محدود و متناهی اند ما بین ما به التمایز آنها است از حق چه او غیر متناهی
وصرف وجود است ومراد به مشابهت مشارکت در حقیقت است فافهم وانلنره وجه تفریع
فقره بعد او که میفرماید فلم تحلل فیها فیقال هو فیها کاین ولم ینار عنها فیقال هو منها باین
ولم یخل منها فیقال این ظاهر گردید قصور وذا بحلول حلولیه و آنان که حق را فوق سموات
دانسته اند و آنان که حق را از ملک وسلطان خود معزول نموده اند و گفته اند ان الله
قد فرغ من الامر بوآید هذا وکلمه فیق در مواضع ثلثه منصوب باشد و بنا بر اصله بنای است
از تا پی بعنی بعد وانچه در اخبار وارد شده که ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه منافی
ما ذکر نباشد چه حق متعال با احاطه بکل شیء متحد با خلق نباشد وهم چنین خلو را اوز نیز
حق را هو حق او خلق با هو خلق خالی است وهم چنین عکس وبا لجمله خدا در خلق نباشد و
هم چنین خلق در خدا و بیان مزید مستلزم این نباشد و خلاف این کفر محض است قوله
سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه ولم یعزب عنه خفیات غیوب الهوا
ولا غوامض مکنون الدجی ولا ما فی السموات العلی والارضین السفلی شاید کلمه کل در اینجا
از برای تو کید باشد اعنی تو کید فقره لحیره مثل لوجابر فی اکرمته لکنه لم یجی وظاهر آن
از احصا در اینجا حفظ است نه القاموس واحصاء عده وحفظه او عقله واضافه خفیات
بغیوب از برای مبالغه است اعنی التی هی غایة الخفاء فی فضاء العالم وهم چنین اضافه غوامض
بمکنون پس گفته شود که مراد حضرت از این فقرات اشاره باحاطه حق است احاطه علمیه
در رتبه ذات وبعد از ذات واحاطه تعلیمیه واحاطه قیومیه اضافیه باول اشاره فرموده
بقوله احاط بها علمه وبثالث بقوله واتقنها صنعه وبرابع بقوله واحصاها حفظه وبثانی
قوله لم یعزب الخ وذکر او احوال شاید بواسطه این باشد که تا فی هذا الشدر کلام محتمل له دلیل
او بند لهذا بعلم از این دو ذکر فرموده ووجه ما ذکر اوالا باد فی التفات ظاهر شود قوله

لکل شیء منها حافظ رقیب وکل شیء منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها الله الواحد الاحد
الصمد و در بعض نسخ ورقیب بواو واقع است و بر هر تقدیر لازم نیست که رقیب مغایر
حافظ باشد وکلمه والمحیط مبتدا است والله خبر او والشای المحیط بالمحیط منها بکلها
هو الله الواحد و مراد حضرت از این فقره مذکوره اشاره بجالیه است تسلسل من تبه
موجودات ذاتیکم در لحاظ کثرت هر یک از این حافظ و رقیب ما تحت است و محیط
باو است بجمیع الاحاطات وحق متعال فوق الفوق ومحیط بمحیط کل است کلک کیس محیط
بکل باشد کلک وغرض اینست که حق محیط علی الاطلاق است و بعد از او هر فوقی اینست
با نقش یعنی در نظر کثرت چنین است واما در نظر وحدت چنان و از اینست که گفته شده
تا البحر علی ما کان فی القدم ان الحوادث امواج وانهار لا یحجبنک اشکال تشاکلها عمن
تشکل فیها فهی استار خلاصه هر نقش که بر تخته هستی پیدا است آن صورت آن کس است کان
نقش آراست دریای کهن چو بر زند موجی نو موجش خوانند و در حقیقت دریا است و هر یک
از اسمای اربعه مذکوره مقتضی محیطیه حق است بکل چنانچه با دنی التفات ظاهر شود واز اینست
که حضرت همه را ذکر فرموده فافهم قوله الذی لم یتغیره صروف الازمان ولم یتکاده صنع شیء کان
انما قال لما شاء ان یکون کن فکان فی القاموس تکاد فی الامر تکادا فی تشدد الهم و حقیقتها
مع الف قبلها شق علی و جمله ان یکون مفعول شاء است وکن مقول قول وایثار بصیغه ماضی حیث قال فکان بالکن در
مضارع وانفس بجهه رعایت سجع باشد یا اشاره بعدم تراخی میان قول کن و کون چه مراد از
قول کن مباشر ایجاد است که مستلزم وجود است چنانچه مراد از کن نفس ایجاد است بعد از ذکر
این امور گفته آید که دانستی مرا که حق متعال صرف وجود و بحت هستی و تام بل فوق التمام است
لیوا اورا بهیچ وجه تغییر و نکادی و حاجتی و فقر و فاقه نباشد چه همه اینها از نقصان وجود
است و صرف وجود را نقصانی نباشد و بعض اهل معرفة را کلامی است مناسب این مقام وهو

مماثلت المعنی الذی عنی
اشارات المحققین
نقص المحققین

قران بصیغه م

نقل کلام بعض اهل المعرفة علی بالحکمة
الفاضل السعید القمی

علیها المحقق الفاضل السعید القمی ان المبدع لما اعطی الخفا توجه الی ایجاد العالم عن نفسه
وارادته التوجهیه لنسبة توجه بالتخصیص لتکوین امر وقوله الذی هو مباشرة الامر الایجادی
یعنی کلمه کن اذ النتیجة لا یکون الا عن قرینه والثلث ولما لا افراد فالعین واحده والنسب
مختلفه فانها من حیث یتبعها الوصفان اللاحقان ذات وباعتبار التوجه مبدأ التخصیص
مرید وباعتبار مباشرته للایجاد بکلمه کن قائل ولذلک صار یتحدد القیاس فلا وثم الاصغر
والاکبر والاوسط فالتثلیث معتبر فی الانتاج والعالم نتیجة بلا شک انتهی هذا قوله
ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وکل صانع شیء فمن شیء صنع والله لا
من شیء صنع ما خلق ابتداع وابداع یعنی و حدا است و آن بر تفسیر حکماء ایجاد شیء غیر
مسبوق بعدم است و مراد بصنع بنا بر تفسیر ایشان ایجاد شیء مسبوق بعدم است چنانچه
محقق طوسی و حکیم قدوسی در شرح نمط خامس از اشارات در تفسیر قول شیخ النمط
الخامس فی الصنع والابداع فرموده و این منافی اخبار واقع شده در کلام ایشان در
تفسیر صنع و ابداع آنانکه اول ایجاد شیء است که مسبوق بماده و مدت باشد و ثانی
ایجاد شیء است که چنین نباشد نباشد چه ممکن مسبوق بعدم که عبارت از حادث باشد
بنا بر رای فلاسفه مسبوق بماده و مدت است و ممکن غیر مسبوق بعدم اعم از این است که
مسبوق بشیء نباشد مانند صفر مدت ما شد عقول مفارقه یا مسبوق بماده باشد مانند
جوهر طبایع و نفوس افلاک مجملا اصطلاح ایشان بالنسبه بهر یک از لفظین از باب اطلاق
لفظ در لازم معنی او باشد و ظاهر مراد بابداع در اینجا ایجاد شیء است که مسبوق بشیء
نباشد اصلا یعنی ایجادش بلا واسطه ای واسطه کانت و مراد بمثال سابق در اینجا
صور علمیه حاصله در فاعل باشد ما تصور نباکه اول حاصل در خیال بنا شود و
بنا بر این معنی فقره اولی چنین باشد که حق متعال ایجاد کرده جمله مخلوق را بدون آنکه آنها

فی معنی الصنع والابداع

مثال سابق باشد یعنی صور علمیه زائده بر ذات اقدس که مطابق آن در خارج ایجاد نموده باشد
مانند بنا و بنا ر بلکه بلا مثال سابق ایجاد نموده و لذا گفته عدم بدایره وجود آورده بدون تعب
و نصب یعنی اعیاء و بنا بر این رد آنان که علم فعلی مقدم اشیا را لازم تحصیل حصول آنها انستند ما
بنفس ممانعت و جمع دیگر از این بر آید و مراد بصانع در اینجا موجد است مطلقا و مقصود از این فقره
بیان اختلاف و تمایز میان خود و خلق است از جهت صنع و ایجاد که متعلق بخلق است اطلاقا
متعلق با شیاء است پس صنع با یکدیگر مباین است و حدیث غیر حق صنع و ایجاد او بواسطه
شیء است خارج از ذات او اعم از آنکه آن ماده باشد یا مثال سابق یعنی خبر اعم از آنکه
صور علمیه زائده عارضه باشد یا عین وجود که زائد بر ذات و ماهیت است و حق متعال این چنین
نباشد چه ایجاد او مکان ولا امر ثمة کان باشد و علم سابق او که مقدم بر ایجاد است عین
وجود اقدس او است که عین ذات مقدس او است و بنا بر این معنی که از برای فقرتین مذکور
نمودیم هیچ محذوری لازم نیاید و تکراری در کلام حضرت نباشد و گفت حمل مثال در اینجا
معنی اعم شامل ماده نیز بعید است هذا قوله وکل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم یجهل ولم یتعلم
احاطها بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها
کون در کلام حضرت در موضع تامه است و گفت که علما تمیز از برای لم یزدد باشد و علمه
مبتدا است و خبر او کعلمه باید دانست که هر عالمی غیر حق وجود او مکتسب از غیر است پس علم او
نیز مکتسب از غیر باشد پس متعلم و مکتسب علم باشد و نه ذاته عالم نباشد چنانچه نه ذاته موجود
نباشد بخلاف حق متعال چه وجود او از غیر نیست و عین وجود و صرف هستی است که عین حقیقة
علم است پس فی ذاته عالم باشد و علم او مکتسب نباشد اصلا و وجه اینکه حق متعال عالم باشیاء
اشیاء قبل کونها کرده و کون اشیاء منشأ زیادتی علم او نگردیده همین باشد که مذکور شد و از
نقره نیز جایز باشد که حضرت فرموده احاط علمه بها قبل ان یکونها و نیز باید دانست که از کلام حضرت

اشارة الی کون علمه تعالی ذاتیا

در اینجا وارد شده در خطبه سابقه فرموده که ولیس بینه و بین معلومه علم غیره مطلب عظیمی بر آید
پس آگاه باش و غافل مشو آه آه که حکیم و بزرگ کریم نیز محرم صاحب دلی که نزد وی دارد ذلیل
توان گفت و نیز صاحب هوشی که سخن بهوش او گیرد نزد او نتوان نهفت خلاف مثالی که ثم نیکو
فهم توان است ❊ مردم اندر حسرت فهم درست ❊ گر سخن کش یابم اندر انجمن ❊ صد هزاران گل
بروید چون چمن ❊ چنانچه حضرت مولوی در اوایل مثنوی فرموده ❊ بالبد مصلحت خود گر چنیم ❊
همچو نی زین گفتنیها گفتنیم ❊ واما از برای نقا اسرار است آنکه اسرار لازم است زیرا گر نقاب کشف
نکرده و تقدیم نفتاده ❊ تو را نقاب جوهر گرانبوده است کنز ❊ رماحکایت عنقا کجا کنی
باور ❊ جمله اشیا را وجود جمعی در مرتبه علت و تمیز تفصیلی در نظر او در آن مرتبه باشد
باین معنی که علم علت بذات خود عین علم بهمه اشیا است مفصلا و این است مراد بعلم اجمالی
عین ذاتی که با عتبار عین تفصیلی است و شیخ عربی در کتاب فتوحات از اشیا آنچه ممتاز
در مرتبه ذات با عتبار علم ذات بذات که بوجود جمعی و حدانی عین موجود ند بحروف تعبیر
نموده و چون تعبیر نموده حیث قال کنا حروفا عالیات لم نقل متعلقات فی ذری اعلی
القلل انا انت فیه ونحن انت وانت هو والکل فی هو هو فسل عمن وصل ❊ تلی می دو تو کرد
آدمی اند ❊ لی ز ن ق بی ز تو ❊ و چون نیز فرموده در این مقام حضرت مولوی ❊
منبسط بودیم یکجوهر همه ❊ بی سر و بی پا بدیم آن سر همه ❊ یک گهر بودیم همچون آفتاب ❊
بیگره بودیم و صاف همچو آب ❊ چون بصورت آمد آن نور سره ❊ شد عدد چون سایهای
کنگره ❊ کنگره ویران کنید از منجنیق ❊ تا رود فرق از میان این فریق ❊ شرح این را
گفتمی من از مری ❊ لیک ترسم تا بلغزد خاطری ❊ نکتها چون تیغ پولاد است تیز ❊
گر نداری تو سپر وا پس گریز ❊ پیش این الماس بی اسپر میا ❊ کز بریدن تیغ را نبود حیا ❊
زین سبب من تیغ کردم در غلاف ❊ تا که کج خوانی نخواند بر خلاف ❊ قوله لم یکونها الثلثة

اشارة الی معنی علمه الاجمالی الذی باعتبار عین التفصیلی

سلطانا ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة علی ضد مثاور ولا ند مکاثر ولا شریک
مکابر لکن خلائق مربوبون وعباد داخرون تا ورد و اشهد من الثور یعنی و ثوب و
هیجان و بر جستن بغضب بر ایعزمت و دفع کسی و کاثر یعنی غالب به کثرت و کابر یعنی غالب بر حق
یعنی قاسیت یعنی اشتداد کردید بر او و سخت گرفت و او را در مضیق و غم انداخت و مدکبر
مثل شیء را گویند که مضاد و مخالف او و مراهم او باشد بنا تدای بخالفه و دخره یعنی ذلته
و خضوع است باید دانست که مقصود حضرت از فقره اولی اشاره باین است که فاعلیه
حق متعال فاعلیه بالتسخیر یا بالقصر نیست و از فقره ثانیه اشاره باینست که فاعلیه او
مر اشیا را بجهة خوف از زوال وقت یا فوات سببی دیگر از اسباب وجود آنها نیست تا در
تکوینع عجز و اضطراری باشد و فقرات بعد تا ما اشاره است باینکه فعل حق بجهة استکمال
خویش است جمله هم این امور کاشف از نقص و عجز و ناتمامیت و حق متعال صرف
وجود و محض هستیت و تام بل فوق التمام است پس چگونه فعل او بجهة این در آن و چنین
و چنان باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و مانند ضد و ند و شریک من حیث المفهوم عموم
و خصوص من وجه باشد هر چند مرا بحث بنه من حیث المصداق متحد باشد قال الشیخ الامام
الصدیق عند الجمهور علی مساواة فی القوة ممانع وکلما سوی الاول معلول والمعلول لا یساوی المبدع
الواجب فلا ضد للاول من هذا الوجه ودون عند الخاص لمشارک فی الماهیة غیر جامع اذا کان
فی غایة البعد طباعا وکان الاول لا یتعلق ذاته بشیء فتعالی عن الموضوع فالاول لا ضد له بوجه
انتهی فافهم و قول آنحضرت لکن خلائق مربوبون الخ شاید دفع دخل و جواب از سؤال مقدر
باشد گویا کسی میگوید که پس خلق اشیا بجهة چه خواهد بود حضرت فرماید چنین است بلکه
بجهة تربیت ایشان و اظهار قهاریت و فنا آن جو او است که ما شی است از عشق بذات که عین ذات
است چنانچه عشق بذات علت ظهور و اظهار اشیا است چنانچه در الحدیث شده و شاید از اینجا

نسخ

الموضوع

وبالجمله بجهة اظهار کمال خویش است

ما لشتر کردند وجبرانچه واردشده در قدسی حیث قال النعم یا داود ان عبادی لیشتاقون
الی فانی اشد محبة شوقا منهم الیهم وفاضل سعیدنتی در شرح این فقره چنین فرموده
قوله فلکن خلائق مربوبون لبیان الاستدلال علی ذلک والعدول عن التانیث
للجمع اما للتغلیب او لکونهم کما حققنا بل عارفین بربهم لیتجلی بمجده کما وقع تنظیره
فی التنزیل بقوله وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا یفقهون تسبیحهم حیث التجئ بتغیر الجمع
لذوی العقول بعد ذکر الشیء ای کیف یتانی منهم تقویة سلطانه او امان من خوف زوال او
نقصان او اعانة علی دفع الانداد والشرکاء وهم مخلوقون مربوبون انما یحدهم
بعد العدم القرف واللیس الضح ووهبهم خالقهم فکیف یعودون ویربون هذا الخالق
ومن المحال ان یکون الشیء الذی نفس حقیقته هی المربوبیة بمعنی ان لا حقیقة له الا هی
کونه مربوبا یعود ویصیر ربا لربه بان یقوی سلطانه ویامنه من خوفه ویعینه اوبن وانهما
هم عباد داخرون وقد عرفنا ان الربوبیة العبودیة هی الافتقار الذاتی المستدعی
للاستغناء الذاتی فکیف یغنی من شیء ولیستعملهم وهم داخرون اذلاء هنا مغرون و
الخضوع هو التملک الحقیقی والجلال الدولی والهالک الباطل من ای لم الاعانة والاد
انتهی وقول این فاضل ای کیف یتانی الی اخره بیان توجیه اولست فقرات مزبوره
را فانه قال فی شرح تلک الفقرات جلاله بعد العبارة اعلم انه عم نفی بقوله لسد سلطان
ان یکون فعله سبحانه بطریقة الزوم بان یکون افعال الله عز شانه لوازم ذاته المقدسة
کما یزعم المتفلسفة اذ الملزوم انما یتقوی شانه بالوازم وکانه بهایتم وابطل بقوله ولا خوف
من زوال ان یکون فعله لغایة تعود الیه جل مجده اذ الغرض الذی یجب للذات فی نفسها یکون
لخوف من زوال الذات فی وجودها والذی یجب بمصالح الذات انما یکون لکمالها فذاته ناقصة
دونها وکذا لو کان یحسب شیء لکن انتهی ما اردنا نقله ولکن کلمه تباعی توجیه این فاضل در کلام

حضرت بلا توجیه وتسدید است واز قبیل نفی شیء در غیر موضع لزوم شرخ اهد بود علاوه تنظیر
تنزیلی او نیز بر وجه اطلاق باشد بلکه بنا بر قراءة لا یفقهون بیار مثناه تحتانیه باشد
که قرائت مشهوره است نه بنا بر قرائت مشهوره که بتاء مثناة فوقانیه است ولکن امر در
او هین ومطلب بین است و بر توجیه او بر فقره اولی از فقرات مزبوره ایرادی وارد آید
واو اینست که اگر ازلزوم این را قصد نموده که فعل حق مثل افعال طبایع باشد حکما باین
قایل نشده اند بلی جمعی از طباعیه ودهریه خذلهم الله تعالی بنا بر انچه صدر الافاضل در
کتاب اسفار نقل نموده قایل شده اند مگر اینکه از متفلسفه طباعیه ودهریه قصد نموده
باشد ولکن بعید است قطع نظر از بعد کلام حضرت تا انا وچنانچه مخفی وپوشیده نیست اگر
وجوب قصد نموده اگرچه وجوب با اختیار باشد حکما بلکه محققین از متشرعه قایل شده اند
ولکن نفی او مخالف با برهان قطع عقلیست که مسلک کل حکما وجل علما ومحققین است
واگر از لزوم امتناع انفکاک فعل از ذات ازلا قصد نموده جمعی از حکما قایل شده اند بان
ولکن کلام ما در لا تعلق بر خصوص آن نباشد و بالجمله تخالف و بعد توجیه او در فقره مزبوره با
بر صاحبان طباع سلیمه واذهان مستقیمه پوشیده ومخفی نباشد هذا و بنا بر توجیه فاضل قاضی
در کلام حضرت اشاره بوجه مذکر باشد بخلاف توجیه ما واز برای کلام حضرت وجوه متعدده
باشد قوله فسبحان الذی لا یئوده خلق ما ابتدع ولا تدبیر ما برء ولا من عجز ولا من فترة بما خلق
اکتفی جمله کلمه فا در اینجا از برای تفریع بر ما قبل او باشد وجه تفریع از بیانی که ذکر نموده ظاهر
شود وقول آن حضرت ولا من عجز الی عطف بر لا یئوده است وتکرار لا بجهة تاکید نفی است و
ظرفان وجمله فعلیه متعلقند با کتفی وتقدیر چنین است که ولا اکتفی سبحانه بما خلق من اجل عجز
تعرضه او فتور واعیاء یلحقه واین فقره شاید جواب سؤال مقدم باشد گویا کسی میگوید که
هرگاه خلق ما ابتداء وتدبیر ما برء چنین باشد که او را ماند نشناخته باشد فلم لم یخلق اضعاف

خلق پس این کاشف از اعیاست حضرت در جواب فرموده که اکتفا بما خلق نه از راه عجز واعیاست
بلکه بسبب دیگر است وآن اینست که در فقره بعد اشاره فرموده ووجه فقرات مزبوره آن
باشد که حق صرف وجود است وصرف وجود را هیچ نحو ضعفی وقصوری نباشد هیچ نحو
وجود منافی ذات ونیست وانها هم ناشی از ضعف وکاشف از قصور وجود باشد پس امثال این امور
از برای حق نباشد هذا اگر گفته آید که این از صفات خاصه واجب باشد زیرا که عقول قدسیه
مفارقه نیز چنین باشد وظاهر اینست که حضرت در مقام بیان صفات خاصه ولوازم
مختصه واجب تعالی باشد علم اینها جنبه وجود ایشان مضمحل ومستهلک است پس جبار حق
نباشد وفعل ایشان کانه فعل حق باشد خلاصه اینها گویا داخل در ما خلق نیستند چنانچه صدر
الافاضل چنین دانسته واینها را از تحت ما خلق اخراج کرده ومندرج در صقع ربوبیت نموده
یا اینکه هر شیء را اعیا نیست لا تو این ولا عیاء عقول تناهی وجود او که مقتضی تناهی اثر او
باشد چه وجود او متناهی ومحدود است زیرا که در مرتبه ثانویه واقع است بخلاف واجب تعالی
وتفصیل این در زدی بعید گذشت هذا قوله عم علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفکر ولا بعلم حادث
اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت علیه فیما لم یخلق بل قضاء مبرم وعلم محکم وامر متقن اشاره
باینست که چیزی ترک نشده از واجب تعالی بلکه انچه قابل وجود بوده ایجاد نموده پس این سؤال
که اگر از عجز واعیاء نبوده فلم لم یخلق اضعاف ما خلق وارد نباید پس گویا فرموده که دانسته است انچه
را کرده وکرده است انچه را دانسته از امور یکه قابل وجود نظر بذات ونظر بموانع واسباب بعضی
مثل وعلم او تابع امور کذائیه تخلف از یکدیگر نکرده اند وعلم او علم ما وحاصل از تفکر نه وهم چنین
علم عرضی حادث نیست چنانچه دانسته شد تا از شوب خطا وجهل یا توهم او وسری نباشد بلکه علم حق عین
حقیقه او است وحقیقه علم است چه ذات او حقیقه وصرف وجود وحقیقه هستی است ودر او شوب
جهل ونقص وعدم نیست پس انچه را دانسته چنانچه باید دانسته پس انچه قابل وجود بوده وعلم

کفته خواهد شد که عقول
قدسیه نظر با تصالی که
بواجب تعالی دارند صح

محکم متقن خود او را چنین دانسته کرده وانچه را نکرده چنین نبوده پس حاصل جواب بتحقیق از
سؤال مزبور این باشد که عدم خلق ما لم یخلق بعلت عجز واعیا نیست بلکه بعلت اینست که چیزی
در حیز امکان از امور قابله مر وجود باقی نمانده بلکه انچه قابل وجود بوده خلق کرده ووجه
اینکه حق چنین کرده اینست که حق بالحالة منتظره نباشد ودر فعل محتاج بشرطی وآلتی
نباشد والا تام الفاعلیة نخواهد بود پس تمام الوجود وصرف هستی نباشد وانخلاف ما فرض
مراد باشد ولیسته وجود بهمه ممکنات مساویست پس تمام انچه قابل وجود بوده ایجاد فرموده دفعة
ولیکن هر شیء را در مرتبه ومحل ووقت خود وبر کیفیتی که لایق بوده عطا فرموده خلاصه هم
مع شرایطها واسبابها موجود ساخته ونظیر ما نحن فیه از وجه طلوع شمس واشراق نور او است چه
ارض هرگاه مسطح وبدون تلال ووهاد بودی واین تجددات در نظر ضیق وضیق نظر ما است
وبک معنی همه در قدر همین باشد وحدیث علم با صلح در اصل ایجاد صحیح نباشد چه وجود تام
اصلح از عدم باشد وحضرت در ضمن جواب از سؤال مزبور اشاره باحتمال دیگر در علم خلق ما
لم یخلق کرده فرموده مع دفع آن بقوله ولا شبهة الی وآن احتمال اینست که اگر اعیاء وما نحن فیه
خلق ما خلق از برای حق حاصل نشده باشد پس عدم خلق ما لم یخلق شاید بجهة دخول شبهه
را او در امر آنها و بالجمله بجهة اشتباه واستتار امر آنها باشد بر او وحضرت دفع این اشاره فرموده
که نه چنین است چه علم حق حقیقة علم است وچیزی بر او مستور ومشتبه نیست وشیئی را ترک نفرموده
بلکه انچه را بعلم محکم متقن خود قابل وجود دانسته بوی عطا فرموده وباین اشاره است قول
آنحضرت بل قضاء مبرم وعلم محکم وامر متقن یعنی خلق ما خلق وعدم خلق ما لم یخلق بجهة حکم
مبرم محکم وعلم مستحکم که در او شوب جهل وظن وشک ووهم نیست وامر متقن او است زیرا که بعلم
عین ذاتی که حقیقة علم است دانسته ممکنات انچه را که مستحق وجود میباشند حکم فرموده
بر نفس ایشان وجود ذات آن برایشان چنین اقتضا میفرماید که اعطا فرماید هر مستحقی را انچه

دانستی پس انچه مستحق وجود بوده با آنها تماما عطا فرموده وانچه نبوده نفرموده والعیث مراد با من متقن وحاصل کلام در این مقام این باشد که سائل گویا عرض نموده که عدم اعیاء حق از خلق ما خلق مقتضی خلق اضعاف ما خلق است پس عدم آن یا بجهت اعیا است یا بجهت مانع دخول شبهه است بر اولوه خلق آنها واول خلاف مدعی است وثانی مستلزم نقص و قصور حق تعالی است ومآل او اینست که عدم اعیاء مع عدم خلق اضعاف ما خلق مستلزم احد امرین منفیین است وتالی بکلا شقیه باطل است پس مقدم مثل اوست در بطلان و کلام حضرت در جواب او راجع با بطال یا منع ملازمه باشد ومقاطع جوابیه سوالین واحد باشد فنبعض اعضالات وتفصیلات یکی انکه ایجاد ما خلق نه بر سبیل تدریج چنانچه ذکر کرده آید منافی آنچنین است که در کلام حق واقع شده در قوله هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش وجواب او انیز باشد که ظاهر است که مراد ظاهر او نباشد بلکه عین ظاهر او مراد است وآن نیز با لقیاس بما است نه بواجب تعالی وآن یا بجبت تقدیر است ویا چنین دیگر مثل انچه صدر الافاضل حکما در رساله اسرار الآیات در توجیه وتفسیر این آیه شریفه فرموده وبیان او مبتنی بر چند مقدمه است یکی انکه مراد از این ایام نه ایام دنیا است که تمام شود هر روز او بدوره شمس بحرکت فلک اقصی بلکه مراد ایام آخرت وایام ربوبیت است که هر روز او مقدار هزار سال از ایام دنیا است کما فی قوله وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون پس مراد از ستة ایام شش هزار سال باشد دیگر انکه تمام این عالم شخص واحد بمنزله شخص واحد است چنانچه عارف شبستری در گلشن فرموده جهان چون تو است یک شخص معین تو او را گشته چون جان او تو را تن وتمامیه این شخص بوجود وظهور نشاة انسانیه است واو متمم ومکمل اوست چنانچه شیخ عربی فرموده که وقد کان الحق اوجد العالم وجود شبح مسوی لا روح فیه فکان کمرآت غیر مجلوة فاقتضی الامر جلاء مرآة العالم فکان آدم

تفسیر قوله تعالی هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام

عین جلاء تلک المرآة وروح تلک الصورة چنانچه اسیری فرموده این جمله جهان مثال جسم است ما جان جهان وجان جانیم وتمامیه این نشاة وغایة کمال او بوجود خاتم انبیا است که آئینه تمام ذات ومرآت کل صفات ومظهر اسماست دیگر انکه از زمان آدم الی زمان بعثت خاتم که در نهایت مرتبه کمال انسانی بوده بنابر انچه اهل تواریخ ذکر نموده اند ومنجمین ضبط فرموده اند شش هزار سال بوده پس حق تعالی از این خبر داده که تخلق این عالم بدون نشاة انسانیه ناقص وباین نشاة تمام شود وبظهور نشاة انسانیه آن نقصان بکمال مبدل شده تدریجا تا انکه آن شان بمنتهی مرتبه کمال رسیده پس تمام الخلقه واوحین بعثت جناب رسول است واز حین رفع نقصان او تا تمامیه او شش هزار سال است هر چند این مقدار وتجدد با لقیاس بما باشد هذا اعضال دیگر انکه بنابر این لازم آید انچه معطله نسبت بحق داده اند که امر قد فرغ من الامر وبالجمله مغلولیت ید حق لازم اید وحال انکه خود فرموده که وقالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم ولعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء وجواب او اینست که مغلولیت ید در وقتی لازم است که زمانی باشد که حق را در او فعلی نباشد چنانچه معطله خذلهم الله توهم نموده اند وبنابر انچه مذکور شد اوراکه نباشد چه افعال بوسیله متجدد ومتصل باشد ومصداق کل یوم هو فی شأن حاصل باشد حاصل انکه زمان بطوله مع ما فیه من الزمانیات وهم چنین مکان بفسحته مع ما فیه من المکانیات وانها که خارج از دایره زمان ومکانند صادر از حق گشته اند من جهة واحدة دفعة من دون تدریج یعنی بالنسبة بحق تعالی وچیزی در حیز امکان از امور قابله موجود باقی نمانده چنانچه همه این امور دانسته شد ولکن زمان در نظر زمانیات متجدد ومتقضی است پس فرد اتمام کرد زمان وانقضا

وحد ایشان مانند حلقه نمله است که مرور بر رشته طویل مختلف الالوان نماید یا امرار رشته کذا فی مجد قرا او نمایند افعال متجدد ومتصل بعضها عقیب بعض باشد ومغلولیت ید حق در وقتی لازم است که زمانی باشد که در نظر زمانیات خالی از فعل او باشد یا ممکنی وقابل وجودی در حیز امکان باقی مانده بوی خلعت وجود نرسیده باشد ودانستی که چنین است اعضال دیگر واو از اعضالات عویصه است انکه از بیان مزبور لازم آمد که ممکنی که قابل وجود نبوده مثل انکه موقوف بر محالی بوده بزیور وجود محلی نگردیده مانند ممتنعات واین مستلزم ترکب واجب تعالی باشد چه جهت صدور انچه صادر شده عین جهت لا صدور انچه صادر نشده نباشد والا لازم آید که صدور آن مثلا عین لا صدور آن باشد ومفهوما نظرا صدر محققین در برهان بسیط الحقیقة کل الاشیاء فرموده واو باطل است بدیهه پس ترکب حق لازم باشد گفته شود در جواب او که در ما نحن فیه جهت صدور عین جهت لا صدور باشد ودر اینجا اتحاد مفهومین لازم نباید زیرا که اثبات کمال وسلب کمال هرگاه متحد در جهت باشند لازم آید اتحاد بلکه جهت مفهوم سلبی وایجابی چنانچه در حاشیه مشاعر وحاشیه بر حاشیه آقا جمال بر خفری تحقیق این نموده وصدور ممکنی که موقوف بر محال باشد یا صدور محال کمال نباشد تا لازم آید از اتحاد جهت لا صدور او وجهت صدور ممکنی که قابل وجود است اتحاد مفهومین صدور ولا صدور چه امور محاله مطلقا وجود آنها وجود عدمی وحصول فرضی باشد چه عدم لازم ذات اینهاست پس وجود اینها وجود نفس الامری نباشد بلکه از انیاب اغوال باشد پس صدور او خارج از کمال واجبی باشد چه صدور او عین لا صدور است وصدور شیء که عین لا صدور

باشد کمال او نباشد چه تاکد وجود ووجود متاکد مرفق ابی از این باشد اعضال دیگر انکه بنابر انچه ذکر شد لازم اید قدم عالم وعدم فناء او چه علت او بافیت و معلول بیقاء علت باقیست پس اجماع ملیین بر حدوث عالم ومخالفه ایشان با حکما قائلین بقدم او چیست وفقرات ادعیه وخطب وآیات واخبار اکه دلالت صریحه بر زوال وفنا وانقضاء عالم وصروف امور دارند چه معنی باشد گفته خواهد شد ومن الله التوفیق که اولا بر نقل بر اجماع ملیین اجماع بر مطلق حدوث مطلقا واین مسلم در حدوث زمانی وتناهی زمان وجود عالم من البدایة نباشد ومنازعه ایشان با حکما کلا نباشد بلکه باد هر یه است خذلهم الله وبر فرض تسلیم که اجماع بر حدوث زمانی وتناهی زمان وجود عالم کرده باشند این قول مسلم در قدم نباشد چه ممکنست که ممکنات غیر از این طور طور دیگر قبول وجود نمایند واین از قبیل تخلف معلول از علت تامه نباشد واگر مراد از فقرات مزبوره فناء تمام عالم یا عالم جسمانی باشد وجه او همین باشد وبالجمله ممکنات غیر از این طور طور دیگر قابل وجود نباشد یعنی وجود متناهی از طرفین واین بهیچ وجه موجب نقص واجب تعالی نباشد با اراده چنین اقتضا فرماید فتبصر والله عالم بحقایق الامور تحقیق عرشی ونور مشرقی هرگاه خلق ما خلق لا علی سبیل التدریج باشد وحق متعال زمانی نباشد پس فنا ما خلق علی ما هو الظاهر من الآیات والاخبار جمیعا یا تمام عالم جسمانی نیز دفعی باشد من دون تراخ وامتداد یعنی بالنسبة بحق متعال پس الآن لمن الملک گویان وخود مجیب او الآن آن بدو واعاده وحشر باشد بالقیاس الیه تعالی وبنابر این معنی وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب واضح گردد چنانچه معنی کما بدأکم تعودون

وکما بدانا اول خلق نعیده ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة وما امرنا
الا واحدة کلمح البصر الی غیر ذلک من الآیات روشن شود و همچنین معنی انا والسما
کهانیت و بعد از فناء او ایجاد یا ظهور دیگر میفرماید و پوشیده در ایجاد
و اظهار است و بنا بر این معنی یمحو الله ما یشاء و یثبت و کل یوم هو فی شان
و یوم تبدل الارض غیر الارض بل هم فی لبس من خلق جدید و تری الجبال تحسبها
جامدة و هی تمر مر السحاب الی غیر ذلک من الآیات واضح گردد حق الوضوح و از
اینجا نیز شاید معنی ام الکتاب دانسته گردد و این غیر حرکت جوهریه است
که بعضی صدر افاضل حکما قائل است و این محو در نظر واجب نباشد بلکه
در خارج باشد و بهیچ وجه موجب تجدد در واجب تعالی نگردد و این
از غوامض اسرار ربوبیت بعید از اذهان غیر ابرار و احرار باشد قد من
الله علینا بذکره فلله الحمد علی ما هدانا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله
اگر گفته شود که این چگونه تواند بود و حال آنکه بتغیر و تبدل طرف نسبة
متغیر و متبدل گردد. گفته خواهد شد که فرق است میانه نسبة بالذات و نسبة
بالعرض و در نسبة بالذات بتبدل احد منتسبین نسبة مبدل شود و اما
نسبة بالعرض چنین نباشد مثلا هرگاه شخصی مواجه مراتی باشد که در عقب
آن مرات دیگر محاذی آن باشد و فرض نمائیم که مرات اولی حاجب از مرات ثانیة
باشد و صورة در هر دو ظاهر شود بهمان مواجهه اولی با مرآت ثانیه است و مرآت
ثانیه مع ما فیها ظاهر است و او را یک مواجهه است و هرگاه مرات ثانیه مبدل
او آن نسبة مبدل و متغیر نگردد فاجعل ذلک مرقاة لفهم هذا المطلب العظیم
ای عزیز این مقام محتاج بتامل کامل بعد از تصفیه نفس و استبعاد از [illegible]

پس در تحصیل اسباب فهم او کوشش تا گوش هوش تو تواند شنید این سخن را و نتوان
شنید از گوش خر گوش خر بفروش و دیگر گوش خر خلاصه درک این با این مدارک
راست و درست نیاید و هو الهادی الی سواء الطریق قوله توحد بالربوبیة
وخص نفسه بالوحدانیة واستخلص المجد والثناء فتمجد بالتمجید وتحمد بالتحمید
وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة
الشرکاء حضرت در اینجا سه صفة ذکر کرده است بعد از آن نتایج و لوازم آنها
بر غیر ترتیب لف فرموده چه تمجد الحق قوله بالتمجید نتیجه استخلاص است و قوله و علا
الی ملامسة النساء نتیجه خص است و قوله عز نتیجه توحد است و حاصل معنی این
فقرات این باشد که حق متعال گردانیده است ربوبیة و از برای نفس خود خاصه
بدون اینکه او را در این شریکی باشد و مخصوص گردانیده نفس خود را بوحدانیة
مطلقا و او را صفه خاصه خود گردانیده و بالجملة واحد من جمیع الجهات است و بغیر
و بهیچ وجه او را شریکی نیست نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال پس
متعالیست از اتخاذ ابناء و متطهر است از ملامسة یا ملابسه نساء چه بنون مماثل
و مشابه آبا باشند در حقیقة و هم چنین رجال مجانس با نساء باشند و خالص گردانیده
هر ثناء و محمدتی را مطلقا از برای خود پس بتمجید هر مجیدی متمجد است و بتحمید
هر متحمد و بالجملة تمجید هر مجیدی و تحمید هر محمدی راجع باوست و وجه هم ظاهر باشد
و باید دانست که این صفات ثلث نیز نتیجه که حضرت ذکر فرمودند هر بعدی
فی الحقیقة لازم قبل باشد و سه فقره که بر این سه صفة تفریع فرموده ممکنست
که بر ترتیب لف باشد قوله فلیس له فیما خلق ضد و لا فیما ملک ند و لم یشرک فی
ملکه احد محتملست که تفریع بر فقره اخیره باشد و چون از نفی ضد در ما خلق
و ند در ما ملک نفی شریک مطلقا لازم نیاید لهذا فرموده و لم یشرک فی ملکه احد

و ملک در اینجا ظاهر بضم میم باشد بمعنی سلطنت و چون رسوخ در نفی در
تفصیل بیشتر است و علاوه نیز مقصود نفی ضد است بما هو ضد و ند بما هو ند
و شریک بما هو شریک لهذا حضرت بفقره اخیره اکتفا نفرموده با اینکه نفی شریک مطلقا
مستلزم نفی این دو باشد چه اینها نیز در واقع شریک باشند چنانچه بادنی
التفاتی ظاهر شود و فاضل سعید در شرح این فقرات چنین فرموده هذه
نتایج اخری لتلک النتائج علی ترتیب اللف لانه اذا اختص نفسه برجوع
التمجید الیه وجعل عواقب الثناء راجعة الیه تعالی فلیس له ضد فیما بین خلقه
فضلا عن الغیر اذ لیس غیره موجودا حقیقة یمنع عن وصول بعضها الیه ویبطل
رجوعها الیه عز وعلا ویتفرد ذلک الضد المخلوق بهذا المجد الممنوع اذ الضد
انما یبطل حکم الضد واذا تطهر عن ملامسة النساء ومجانستها فلیس له ند
فیما ملک اذ الند هو المثل المخالف وشان النساء انما هی المخالفة وطبعها
الشقاق والمنازعة مع کونها مماثلة للرجل ولا یخفی ان النساء لها حکم المما
لیک ولذلک قال فیما ملک کذا اذ اجل عن مجاورة الشرکاء وما هی الا کفاء فلم
یشرک فی ملکه احدا اذ الشریک انما یکون فی السلطنة المطلقة فقوله فی ملکه بضم
المیم انتهی خلاصه فاضل مزبور تخصیص داده نفی ضد را در اینجا بنفی ضدی که
از ما خلق باشد چه غیر ما خلق غیر موجود باشد پس ظاهر است که ضد حق نتواند
بود و اینکه در ما خلق ضد ندارند معلل نموده بقوله اذ لیس غیره الخ ای
من المخلوقات و ممکنست که اذ لیس وجه از برای فضلا عن الغیر باشد و چنین صفة
یا حال از ضد باشد و بنا بر این مراد بغیر غیر خلقه باشد و مصداق او در واقع
معدوم باشد و ممکنست که وجه از برای نفی ضد مطلقا باشد و بنا بر این مراد از

غیر

غیره غیر حق باشد مطلقا و علی ای حال حاصل او اینست که نفی ضد غیر ما خلق ظاهر است
زیرا که معدوم است و معدوم ضد موجود کذلک نباشد پس اگر توهم ضدی
رود از برای حق در میانه ما خلق خواهد بود و حال آنکه در میانه ما خلق نیز ضدی
از برای حق نباشد چه معلول ضد علة و مساوی او در قوة نتواند بود پس از
برای حق اصلا ضدی نباشد و کذا الکلام فی الند و لیکن در تفریع نتیجه ثالثه
بر نتیجه ثانیه بنحوی که فاضل قاضی فرموده تامل باشد فتامل و در این مقام کلام
و او این است که توحد بوجوبیة فرع نفی شریک و موقوف بر او باشد و حضرت
در اینجا بنحوی که قاضی فرموده نفی شریک را بر او متفرع ساخته و این چگونه
یا اینکه استخلاص مجد و ثنا فرع نفی شریک است و حضرت نفی او را بر او تفریع فرموده
و همچنین در تفریع ثانی بر هر یک از توجیهین و بالجملة در اینجا دوری لازم باشد
اگر گفته شود که مراد از لزوم در اینجا لزوم علمیست نه لزوم نفس الامری مانند آنکه
گفته میشود که حرارت موجود است پس باید متسخن باشد و حال آنکه حرارت فرع
متسخن است پس وجود علمی متسخن فرع وجود علمی حرارت باشد و وجود
حرارت در واقع فرع وجود واقعی متسخن است فکذا الامر فیما نحن فیه گفته شود
در جواب که مخفی نماند که از این قبیل نباشد چه علم بتوحد که آنی موقوف بر علم
بنفی شریک است پس حق در جواب اینست که گفته شود که لزوم در اینجا بمعنی
عدم انفکاکست نه لزوم مصطلح پس دوری لازم نیاید قوله ع الواحد الاحد
الصمد المبید للابد والوارث للامد معانی هر یک از اسماء ثلثه مذکوره دانسته
شد و در دعای قبل نیز مفصلا دانسته گردد و مجموع اینها لازم ما سلف من لزوم
توحید باشد چنانچه از آن نیز دانسته شد و مبید ممکنست که بتقدیم باء موحده

بو با مثناه تحتانیه باشد از اباده بمعنی اهلاک ای هو الذی اباد الابد ای المبید
اهلکه بان کان اخر کل شیء کما انه قبل کل شیء و این ظاهر است و ممکنست که بنقطه هم
بو با موحده باشد از ما بیک بنا بر این معنی چنین باشد که هو الذی ابد الابد بمعنی
صیره ابدا و مراد امد غایه است و جو تحق متعال غایة الغایات است باین معنی که
که جمیع نهایات و غایات منتهی باو میشود بی او وارث هر چیز مد است کما فی قوله
ولله میراث السموات والارض قوله ع الذی لم یزل ولا یزال وحدانیا ازلیا قبل
بدء الدهور و بعد صروف الامور فاضل سعید قمی در شرح این عبارت باین عبارت
فرموده کما انه عز برهانه لم یزل وحدانیا غیر مسبوق بشیء اصلا کذلک لا یزال بعد
خلو الاشیاء وحدانیا لا ثانی له من خلقه ولم یبطل وحدانیته باحداث بریته وقوله قبل
بدء الدهور متعلق بلم یزل کما ان قوله و بعد صروف الامور متعلق بلا یزال ای کما کان
وحدانیا ازلیا قبل بدء الدهور کذلک لا یزال بعد صروف الامور و تقلبها من حال الی حال
و وجودها بعد ما لم یکن و جمعیة الدهور اما باعتبار حصص الازمنة او باعتبار تکرر
عمارة العالم الارض و خرابه او باعتبار تعدد الاوعیة للاشیاء من الزمان والدهور و
السرمد انتهی و حاصل او آن است که ترجمه بیان نمود قوله الذی لا یبید ولا ینفد
بذلک اصف ربی در بعض نسخ لا ینفد واقع است و بنا بر این ممکنست که بصیغه
معلوم باشد یا مجهول و بنا بر آنچه ذکر شد ممکنست که عطف تفسیر لا یبید باشد
و بنا بر آنچه در بعض نسخ واقع است بر تقدیر معلومیه او شاید اشاره بکل الاشیاء
باشد و بنا بر مجهولیه او اشاره بعینه اوست با هر شیء معیة قیومیه و بالجمله مراد آنست
باینکه هر شیء خالی از او اینست و مراد بقول بذلک بما ذکرت فی هذه الخطبة است پس گویا
فرموده ندکر بانچه ذکر شده در این خطبه وصف میکنم ربّم را جلّ اینها وصف که بیان است نه برا

که حق خود را باین اوصاف وصف فرموده قوله فلا اله الا الله من عظیم ما اعظمه
و جلیل ما اجله و عزیز ما اعزه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا ذکر اوصاف
مزبوره و صفات مذکوره مورث تعجبات کذا ئیه باشد لهذا حضرت اظهار آن
فرموده و ذکر تهلیل که دلالت بر هلاکت و بطلان ما سوای او میکند او لا
در این مقام غایت مناسبت دارد و در بیان اجمالی اشاره بمعانی فقرات ثلث شد
فتذکر و تنبه و حاصل مراد آنکه هر عظیمی نزد او صغیر و هر جلیلی غیر او حقیر و هر عزیزی
جز او ذلیلست بلکه عظمت و جلالت و عزت مر او راست و بس و چه مناسب است اینمقام
آنچه حضرت مولوی فرموده ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدمهائیم و هستیهای ما تو وجود مطلق و فانی نما ما همه شیران ولی شیر علم
حمله مان از باد باشد دم بدم حمله شان پیدا و نا پیداست باد آنکه ناپیداست هرگز کم مباد
باد ما و بود ما از داد تست هستی ما جمله از ایجاد تست هذا و چه خوش حکایتیست
آنچه از مجنون نقل شده و مناسب این مقام است و آن اینست که روزی آن دلربای
نام خویش را با نام لیلی نوشته دید نام خود را محو نمود و نام لیلی گذاشت و فریاد
بر داشت که حاشا حاشا من اثبات اثنین او وست لیلی او وست مجنون او وست عشق
من کیم تا در میان آیم همی و این حکایت در ظاهر مناسب این مقام و در باطن مطابق
او باشد والحمد لله ذی العظمة والکبریاء الذی له الحمد فی الاخرة والاولی الحدیث التاسع
من دق باسناده عن حماد بن عمرو النصیبی قال سئلت جعفر بن محمد علیهما
السلام عن التوحید فقال واحد احد صمد لا نجی صمدی لا ظل له یمسکه و هو یمسک
الاشیاء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند کل جاهل فردانی لا خلقه فیه ولا
هو فی خلقه غیر محسوس لا تدرکه الابصار علا فقرب و دنی فبعد و عصی فغفر و اطیع فشکر

الحدیث التاسع

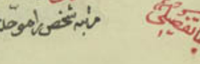
ولا یحس

لا تحویه ارضه ولا تقله سمواته وانه حامل الاشیاء بقدرته دیمومی ازلی
لا ینسی ولا یلهو ولا یغلط ولا یلعب ولا لارادته فصل و فصله جزاء و امره واقع لم
یلد فیورث ولم یولد فیشارک ولم یکن له کفوا احد بیان ترجمه اجمالی
روایت کرده حماد بن عمرو نصیبی که از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام
سئوال کردم از توحید فرمود یکانه یکتا قائم بنفس غنی از غیر است مطلقا و غیر مسبوق
بشی است اصلا نیست اجوف یعنی داخل نیست ظلی که مسک و نگاه دارنده او باشد از برای
او نیست و او مسک و نگاه دارنده جمیع اشیاست بظلها ی ایشان عالم بجمیع
مجهولات است معلوم نزد هر جاهلیست و بیدون تشارک و مصاحبت
نه خلق در اوست و نه او در خلق است مدرک بحواس مثل سمع و شم و ذوق
نیست و مدرک بلمس نه و هم چنین مدرک بابصار نه عالیست و از کمال علو نزدیک
شده بهر شیء او نزدیک است بهر شیء از جهة نزدیکی دور شده از هر شیء او را
معصیت کرده اند پس او امر زیده و اطاعت کرده اند پس جزاء خیر داده احاطه
نمیکند او را ارض او و حمل نمیکند او را سموات او یعنی سموات حامل او نمیشود
بلکه درستی که حق بقدرت کامله خود حامل جمیع اشیاست دائمی ازلیست فراموش نمیکند
شیء را و لاهی و لاعب نیست و غلط نمیکند و نیست از برای اراده او فصلی
یعنی فصلی میان اراده او و خلق اشیاء نباشد و جزاء او فصل است و امر او واقع
است نزائیده است تا اینکه از برای او وارثی باشد و از شیء زائیده نشده
تا شریک و سهیمی از برای او باشد و کفوی و همتائی از برای او نیست بیان تحقیقی
تفصیلی قوله عن التوحید یعنی از نفس توحید که توحید چیست و در چه وقت
مرتبه شخص را موحد حقیقی گویند و حاصل جواب حضرت این است که توحید کامل عبادت

ولا یلعب

بیان اجمالی

مدلیسع



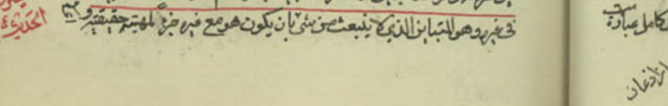
بیان تفصیلی

از اذعان باین امور و اذعان باین امور یا نفس توحید یا ملزوم او یا لازم یا لازم
لازم او باشد و بالجمله توحید کامل عبارة است از این اذعانات و ممکنست که مراد
باو ما یتعلق بمعرفته سبحانه باشد که هر مسئله که باشد از مسائل الهیه و بعضی چنین
تفسیر کرده ای عن معرفته متوحدا بحقیقته و صفاته منزها عن غیره فتبصر قوله واحد
احد صمد ازلی صمدی در توحید ابن بابویه علیه الرحمه در تفسیر قل هو الله در تفسیر
واحد و احد باین عبارت واقع است قال الباقر الاحد الفرد المنفرد والاحد والواحد
بمعنی واحد و هو المنفرد الذی لا نظیر له الذی لا ینبعث من شیء ولا یتحد بشیء و من
ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد و لیس الواحد من العدد لان العدد لا یقع علی
الواحد بل یقع علی الاثنین فمعنی قوله الله احد ای المعبود الذی یأله الخلق
عن ادراکه والاحاطة بکیفیته فرد بالهیته احد بمعنی واحد است زیرا که اصل احد وحد
بوده واو را بهمزه قلب کرده اند احد شده و این شایع است پس هر دو ماخوذ از وحدة
باشند بمعنی انفراد پس احد و واحد بمعنی فرد منفرد باشد که نظیری و مشارکی از برای
او نباشد اصلا نه ذاتا و نه صفة و نه فعلا و توحید عبارتست از اقرار باین و اینکه او
واجب متعال باشد و باید دانست که مراد حضرت این است که منحصر است معنی واحد
و احد بهمین معنی و فرقی میان این دو نیست اصلا بلکه مقصود اینست که این معنی
و مفهوم در معنی باشد و این منافی آنکه احد گاهی بکار باشد غیر معنی واحد چنانچه کذا
نباشد و لحقیقا این بر آن شاید بعلت این باشد که در اکثر که این دو استعمال میکنند
بر واجب متعال باین معنی استعمال میکنند یا غیر ذلک و فاضل سعید قمی در شرح
این فقره که والواحد المتباین الذی فرموده باین عبارت ثم ذکر للواحد معنی اخر یوجد
فی غیره و هو المتباین الذی لا ینبعث من شیء بان یکون هو مع غیره جزء لمهیة حقیقیة

والتوحید الاقرار بالوحدة و هو الانفراد والواحد المتباین

متعال عن صفات خلقه انتهی و مقصود از او اینست که

بنا بنا فاته نوعین



نقل کلام الفاضل السعید القمی فی تفسیر الواحد الواقع فی الحدیث

هذا هو الواحد العددی ولهذا فرع علی ذلک قوله ومن ثم قالوا کما اشتهر وپوشیده نماند که در معنی واحد عدم جزئیه از برای غیر معتبر نیست بلکه مراد از واحد ما لا جزء له من حیث هو واحد کما قیل هو الذی لا ینقسم من الجهة التی بها انه واحد پس حق در بیان نه این باشد بلکه چیز دیگر است و ممکنست که گفته شود که مراد حضرت از این فقره بیان واحد بالتخصص است که در غیر واجب نیز حاصل است پس مراد ججیا این در کلام حضرت منفصل الوجود در واقع باشد و این احتراز است از وحدة جنسیه و نوعیه و فصلیه یعنی جنس واحد و نوع واحد و فصل واحد من حیث انها جنس و نوع و فصل و مراد بلا ینبعث من شیء اشاره بعدم انقسام او ست از آنجهت که واحد است و مراد بلا یتحد بشیء این باشد که مشارک در شیء نباشد یعنی در جهتی از جهات ذاتیه یا عرضیه مثل زید و عمرو انسان و فرس و عاج و ثلج و امثال ذلک خلاصه واحد بالتخصص این باشد و این خصوصیات بعلة تشخصیه اوست و الا معنی واحد بما هو واحد ما لا ینقسم است من حیث هو واحد و از اینست که حضرت بعد از او فرموده و من ثم قالوا یعنی چون معنی واحد بالتشخص اینست و این خصوصیات بعلة تشخصیه اوست و معنی اصل واحد بما هو واحد غیر منقسم است من جهة انه واحد چنانچه ظاهر است قالوا الخ و واحد باین معنی مطلق واحد عددی و مبدأ اعداد باشد اگر گفته شود کذا اینکه گفته اند که حق واحد بالعدد نیست اگر مراد از او این که واحد بالتشخص نیست نه چنین باشد و اگر مراد اینست که واحدی که در میانه اعداد است نیست پس اگر مراد از او این باشد که مفهوم واحد عددی که مبدأ اعداد است نیست ظاهر باشد بحیثیتی که محتاج به بیان نباشد چه مفهوم واحد از امور کلیه اعتباریه است و اگر مراد این باشد که مصداق او نباشد چرا نباشد بلکه حق مصداق او ست بلی بعض خصوصیات دیگر نیز در اینجا معتبر است

نظر الدعوی[?]

ذکر کلام الامام[?]

از قبیل اطلاق عام بر خاص گفته شود که مراد اینست که چنانچه واحد عددی که مبدأ اعداد ست هرگاه ثانی از جنس او باو ضم شود اثنین حاصل شود حق متعال نه چنین باشد چنانچه مفصلا دانستی فتبصر و اینکه واحد از عدد نیست نیز بعضی ذکر فرموده اند مطابق اخبار است که شیخ در شفا فرموده و هو ان العدد ما فیه انفصال و یوجد فیه واحد والوحدة لا انفصال فیها الی وحدات و بعضی واحد را از عدد دانسته اند کما قال المحقق الشریف فی حاشیة شرح القدیم للتجرید حیث قال و منهم من قال العدد ما یقع تحت العد فجعل الوحدة عددا الوقوعها فی العد فهی عنده عدد فی نفسها و مبدأ لما عداها من الاعداد و لیس عنده کون العدد نصف مجموع حاشیتیه المتساویتین القریبتین منه خاصة شاملة لجمیع الاعداد و لا العدد مساویا للکم المنفصل و النزاع لفظی انتهی و محقق لاهیجی در شوارق الالهام فرموده و قد ینافش فی دخولها تحت العد و لذلک یؤعد ما فی البیت فکان عشرة و لا یقال عد دنه فکان واحدا فان قیل الواحد یقع فی جواب کم و هذا یدل علی دخوله تحت العدد بل علی کونه عددا اجیب بان وقوعه فی الجواب باعتبار انه مستلزم لسلب العدد کما یقع السلب فی جواب کم فانه یقع فی جواب کم رجلا فی البیت لیس رجل فیها انتهی فی تقابل الصمد و هذا الصمد انقابر متعدده مختلفه باشد چنانچه ابن بابویه در توحید در تفسیر قل هو الله فرموده مثل قوله قال الباقر ع حدثنی ابی زین العابدین عن ابیه الحسین بن علی علیهم السلام قال الصمد الذی لا جوف له و الصمد الذی قد انتهی سودده و الصمد الذی لا یاکل و لا یشرب و الصمد الذی لا ینام و الصمد الذی لم یزل و لا یزال قال الباقر کان محمد بن الحنفیة یقول الصمد القائم بنفسه الغنی عن غیره و قال غیره الصمد المتعالی عن الکون و الفساد و الصمد الذی لا یوصف بالتغایر قال الباقر

في تفاسير الصمد

الصمد السید المطاع الذی لیس فوقه آمر و ناه قال الباقر و سئل علی بن الحسین زین العابدین عن الصمد قال الصمد الذی لا شریک له و لا یؤوده حفظ شیء و لا یعزب عنه شیء انتهی و از برای صمد معانی دیگر باشد که ذکر آنها موجب تطویل است و در اینجا معنی ذکر شده و حق متعال صمد به همه این معانی باشد چه وجوب وجود که مقتضی و مستلزم همه اینها باشد چنانچه بعد از شرح و کشف معانی مزبوره ظاهر شود اول الذی لا جوف له و مراد بعدم جوف در واجب تنزه او است از جهة نقص و قصور مطلق که مستلزم بودن او است تام فوق التمام بخلاف ممکنات مطلق پس ممکنات جمیعا مجوف باشند بمعنی مزبور ثانی الذی قد انتهی سودده و مراد بسودد بضم اول و ثالث بهمزه و بدون همزه فتفق یا بضم اول فقط بلا همزه بروزن قصور بمعنی تمامیت و انتها تمامیة و عبارتست از بودن او فوق التمام ثالث الذی لا یاکل و لا یشرب و ممکنست که مراد بعدم اکل و شرب حق متعال نه ظاهر او باشد چه او ظاهر است بل اینکه حق را نقصان ذاتی حقوقی در ذات از برای حصول شیء که منضم بذات شود و ذات با او کامل گردد نیست و هم چنین در کمال رابع الذی لا ینام ممکنست که مراد بعدم نوم عدم غفلة و ضعف او باشد خامس الذی لم یزل و لا یزال و مراد بعدم زوال ازلیة و ابدیة او است سادس القائم بنفسه الغنی عن غیره ای مطلقا سابع المتعالی عن الکون و الفساد ثامن الذی لا یوصف بالتغایر و مراد بعدم اتصاف بتغایر نفی اجزاء است یا نفی صفات متغایره و ممکنست که مراد از او این باشد که او مغایر با شیء که مستقل در وجود قطع نظر از او باشد و او محیط با او نباشد نباشد بلکه او فوق التمام و محیط بکل باشد تاسع السید المطاع الذی لیس فوقه

منظور بساطة و تنزیه عن الجوف است[?]

في تفسير معاني الصمد

حق را حالة منتظره نباشد تا اینکه متقوی شود ذات اقدس بتمامیه آن کمال ع

آمرناه

آمر و ناه و مراد بسید مطاع اینست که عالی و قاهر فوق کل موجود است و کل ما سواه مطیع او بند طوعا او کرها و بالجمله عباد داخرونند عاشر الذی لا شریک له و لا یؤوده حفظ شیء و لا یعزب عنه شیء ای علما و عینا و این معانی بعضی از او لا بعض دیگر باشد فتبصر و مراد بازلیه عدم مسبوقیت او است بشیء اصلا و مراد بعدم تغیر بر ابدا دائمی باشد و از جمله معانی صمد دائم است علی ما ذکره الفاضل السعید اگر گفته شود که از جمله معانی صمد لم یزل و لا یزال بود و بنا بر این از معانی صمد بعد آخر علم یزل و لا یزال باشد پس ذکر او بعد از ذکر صمد تکرار باشد گفته خواهد شد که لازم نیست که حضرت صمد را در اینجا باین همه معانی او قصد فرموده باشد پس تکرار لازم نباشد قوله لا ظل له یمسکه و هو یمسک الاشیاء باظلتها فاضل سعید قمی از استاد مؤید دانشمند خود ره نقل نموده در معنی لا ظل له یمسکه اینکه مراد از ظل در اینجا جسم است لما ورد فی حدیث ابن عباس الکافر یسجد لغیر الله و ظله یسجد لله ای جسمه هذا آخر ما نقله و بعد او را تایید نموده بحدیث دیگر حیث ورد ان ظل المؤمن یسجد طوعا و ظل الکافر یسجد کرها و هو نموهم و حرکاتهم و زیاداتهم و نقصاناتهم و بنا بر این ممکنیست که ضمیر یمسکه راجع بظل باشد و باء باظلتها بمعنی مع و بنا بر این ممکنست که مراد بظل صور مرآتیه که مظهر آن مرآتست یعنی بنا بر اینکه ضمیر یمسکه راجع بظل باشد و باء باظلتها بمعنی مع نیز باشد بنا بر آنچه صدر افاضل حکما قایل شده و در کتاب کبیر خود بعد از ذکر خلاصه براهینی که صاحب اشراق در حکمة الاشراق بر وجود عالم مثال اقامه فرموده در زبدة تقدیر شیء در بیان آنچه موافق و مخالف آن شیخ مثال است در اینجا از کلام او در برهان مزبور ظاهر گشته فرموده باین عبارت

في معاني الظل

صحیح نباشد که ضمیر یمسکه راجع بظل باشد و در باظلتها بمعنی مع باشد[?]

والثالث ان الصور المرآتية عندنا موجودة في عالم المثال وعندنا ظلال للصور المحسوسة
بمعنى انها ثابتة في هذا العالم ثبوتا ظليا اى ثبوتا بالعرض لا بالذات وكذا ثابتة ما
براه الاحول من الصور وثابتة الصوت التى يحكى لها الصداء كل ذلك عكوس وظلال
ثابتة بالعرض تبعا للصور المحسوسة الخارجية كما ان ما سوى انحاء الوجودات
اعيان ثابتة بالعرض تبعا للوجودات وظلال وعكوس حاكية لها وحكاية التى
ليس حقيقة ذلك الشيء كما في النظم الفرسى لبعض العرفاء همه عالم صداى نغمهٔ اوست
كه شنيد اينچنين صداء دراز انتهى وبنا بر اين ممكن است كه مراد بظل وجود ذهنى
شيء شيء كه يكنحو وجود ديگر از شيء است باشد وممكنست كه ضمير بهيكل راجع
بالله باشد وباء بالظلها از براى سببيه بل معيه وبنابراين ممكنست كه مراد
بالظله در اينجا ارباب انواع باشد چنانچه دانستى يا امثله واشباح برزخيه سابقه
چنانچه تحقيق وتبيين آن در رسالهٔ تحفة الحسينيه نموده
وتعبير از اينها بالظله اما امثله برزخيه ظاهر باشد چه آنها فطر بتقليد ونوع تجرد
كه دارند بمنزله اشباح اشخاص اين عالم باشند واما ارباب انواع نوريه بواسطه
اينست كه آنها موجود بلا واسطه اند پس بمنزله اظله نور حق واشعه جمال او وبدل
باسكه چون هر رب النوعى با افراد آن نوع در ماهيت مشاركند چنانچه ظاهر است
على ما علمت وانها را بحسب نقل بحيث پس بمنزله اشباح افراد اين انواع
باشند اگرچه بيك اعتبار امر بعكس است وبنابر اين احتمال هر شخص داخل بحوض
نباشد بخلاف احتمال اول وممكنست كه مراد بظل در اينجا ملجا باشد كما ذكره
صاحب مجمل اللغة والملجا هر شيء علة تمسك او باشد وهر شيء را ملجئى است ممسك وحق
ممسك كل است واين گويا انسب واليق باشد وممكنست بنا بر اينجا اشياء برجله

اشياء

اشياء از عالم مثل اين عالم وعالم اشباح وعالم نفوس وعالم عقول وثانى
ممسك اول وظل او باشد وثالث ممسك ثانى ورابع ثالث وخود ممسك
اخر است پس ممسك كل باشد قوله عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل يعنى
جميع اشياء مجهول ومخفى نزد يك الهيست تماما مشهود وحاضرند نزد حق است
چه مرتبه وجود او كه مقتضى مرتبه علم اوست مقتضى اين باشد ومعروف نزد
هر جاهل است يعنى بعلم ذاتى جبلى چه هر موجودى بقدر درجه ووعاء وجود
خود حق را شناخته زيراكه محيط بكلست واحاطه بكل مقتضى اين باشد وممكنست
كه مراد بجاهل جاهل از ما سواه باشد چنانچه وارد شده لا يزال العبد عالما ما دام
جاهلا فاذا زال الجهل زالت معرفته ولكن اول انسب واظهر است قوله فرداى
لا خلف فيه ولا هو في خلفه يعنى مصاحب شيء نيست اصلا بانحوى كه در خلق باشد
يا خلو در او باشد با آنكه مع شيء است وشايد از تحقيقات مذكوره در اين كتاب
حقيقت آن بر تو ظاهر شود فعليك بالمراجعة اليها والتامل فيها قوله غير محسوس لا
تدركه الابصار اول بحاء مهمله وثانى بجيم است وممكنست كه مراد باول مدرك
بسمع وشم وذوق باشد وثانى بلمس وثالث ببصر پس مقصود از جميع فقرات اين باب
كه حق متعال مدرك بحواس ظاهره نباشد اصلا ووجه او ظاهر است وممكنست
كه اول بر عمومش باشد ومراد بمحسوس مدرك ببصر باشد وقول لا تدركه الابصار
بيان او باشد وبا اين اعتبار تو سط عاطف نشده واز مقوله ذكر خاص بعد
از عام باشد بجهت زيادتى اعتناء واهتمام باو وممكن است كه مراد بمحسوس مدرك
بحواس ظاهره باشد ومجسوس مدرك بحواس باطنه وقول لا تدركه الابصار از باب
ذكر خاص بعد از عام باشد وممكن است كه مراد بمحسوس مدرك بحواس باشد مطلقا اعم

از ظاهره وباطنه ومجسوس بجيم مدرك بوهم باشد وبنا بر اين ذكر فقره ثانى اخص
از باب ذكر خاص بعد از عام خواهد بود چنانچه در توجيه ثانى چنين بود قوله
قوله على فقرب ودنى فبعد از اينجا ظاهر ميشود كه علو او موجب قرب او است
ودنو او موجب بعد او ووجه او اين باشد كه مراد بعلو در اينجا احاطه عليه
يا عليه با وجود بها است وبرهر نقدير موجب قرب باشد ومراد بدنو نطور
وظهور در مرتبه ثانويه است واين موجب بعد باشد چنانچه بعد نزد اهلش
ظاهر است قوله فعصى فغفر واطيع فشكر يعنى فقره ثانى اولى كلمه فا در اينجا
نيز از براى سببيه است پس معنى چنين باشد كه معصيت عباد موجب غفران
حق است واطاعه ايشان موجب جزاء خير او ووجه ثانى ظاهر باشد ووجه
اول چه اگر معصيت نبود غفران نبود دون العكس واينكه حق عفو وشكور است
بواسطه اين باشد كه صرف وجود ومحض خيريت وخيريت محض است پس بايد مظهر
جميع خيرات باشد واين منافى شريت بالعرض كه در بعض آثار مرتبه است نباشد
قوله لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته وانه حامل الاشياء بقدرته يعنى چه
همه ظاهر باشد چه حق مجرد وجود بحت باشد ومحيط بكل وقاهر بر همه
اشيا پس چگونه ارض حاوى ومحيط او شود وهم چنين سموات حامل او تواند
بود چه ضعيف حامل قوى نگردد بلكه او حامل جميع اشياء وممسك آنهاست بقدرته
التامه وقوته الكامله قوله ديمومى ازلى لا يعنى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب
اگر گفته شود كه از كلام سابق ظاهر شد كه حق ديمومى ازلى است پس ذكر او
در اينجا تكرار باشد گفته خواهد شد كه ذكر او در اينجا گويا اشاره بوجوب وجود
باشد كه مقتضى تجرد ومرتبه وجود اوست كه مقتضى عينيه ومرتبه علم اوست پس لحقيقه

اثاث

اشاره است بدليل عدم ذكر وما بين كرده بعد ولهو ولعب يكى باشد وآن فعلى است
كه غايتى در نظر فاعل آن نباشد اصلا وفعل بلا فائده باشد واز حق كه بحقيقت
علم وجامع جميع كمالات وخيرات است وشوب نقص وقصور در او نيست چنين فعل
صادر نشود واز اينست كه فرموده عز من قائل وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
لاعبين قوله ولا لاراداته فصل ظاهرا اشاره است باينكه حق را اراده حتميه است فصلى
ميانه اراده او وفعل او نباشد چه حق را حاله منتظره وبالجمله امرى كه منافى حتميه اراده
او باشد ما نفلترد نباشد واين موجب لزوم فعل وعدم انفكاك او باشد مگر
اينكه حد يث علم با صلح وتعلق اراده بلا يزال مصحح حدوث باشد وبنابر اين
مراد ولا لتعلق اراداته فصل خواهد بود يا گفته شود بنحوى كه در ذى بعد گذشت
حاصل آنكه اصل استفهام را از هيچ يك از طريقين ندارد واو را بر هر يك حمل توان نمود
مگر اينكه بعض احاديث واخبار دلالت بر حدوث اين عالم ميكند يعنى تناهى وجود
او ومواجب البدايه بحيثيتى كه قابل تاويل نيست چنانچه در ذى قبل خواهد آمد وعلاوه
معتضد باجتماع مليين است بر حدوث وظاهر از حدوث مطلق همانا مثبت كلام
شد هر چند كه برهان عقلى وفا بآن نمايد بلكه كاشف قدم باشد لهذا در نفى چه
استفهام مرقات از ظاهر او مينمايد بتقدير تعلق چنانچه دانستى يا گفته ميشود در
اين مقام بنحويكه در ذى بعد گذشت واو را اين دانستى فتدبر وممكنست حمل فقره
مذبوره بر نفى اراده حادثه بل نفى زيادتى اراده هذا قوله وفصله جزاء ومناسب
اين فقره ولا بقى باو اين است كه توجيه فقره اولى چنين شود كه فصل وتميز را از براى اعدام
حق نيست به اين نحو كه اراده ايجاد كفار غير اراده ايجاد مومنين باشد يا اراده تعلق
بايجاد ايشان نگرفته باشد بلكه باراده واحد ايجاد همه فرموده وتعلق بهمه گرفته

ومن جهة الارادة فرقی میان ایشان نباشد بلی در میانه ایشان فرقی بحسب جزاء است
وجزاء احدهما غیر جزاء دیگری باشد واین اشاره است بقول حق ویفصل بینهم
یوم القیمة الایة قوله وامره واقع مراد با مر در اینجا ایجاد بعد از اراده است یعنی
انچه خواسته کرده ومیکند خلاصه گاه نقشش دیو وگه آدم کند گاه نقشش شادی
وگه غم کند دست نی تا دست جنباند بدفع نطق نی تا دم زند در ضر ونفع
لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون قوله لم یلد فیورث ولم یولد فیشارك ولم یکن
له کفوا احد ممکن است که فعلان معطوفان اولان خوانده شوند بر مجهول واول
از مزید باشد افعالا او تفعیلا واین کلام گویا مجمل این باشد لم یلد فیکون له
ولد یرثه ملکه ولم یولد فیکون له والد یشرکه فی الربوبیة وملکه ولم یکن له کفوا
احد فیعاونه فی سلطانه وبیان او بنحوی که مناسب او است اینست که اگر برای
حق مشارك در حقیقت از من تأخر عنه ومن تقدم علیه ومن کان معه نیست
تا اینکه مشارك او در ملك ومعاون او در سلطنت باشند وحاصل او اینست
که اگر حق را شریکی در ملك ومعاونی در سلطنت باشد لا محالة باید آن مشارك او
حقیقت باشد چنانچه در دفع شبهه ابن کمونه دانسته شد لکن تالی باطل است زیرا
که اگر حق را مشارك در حقیقت باشد آن یا من تأخر عنه خواهد بود یا من تقدم علیه
یا من کان معه وتوالی باسرها باطل است اما من تأخر عنه بواسطه آنکه اگر باید
من تأخر عنه نباشد پس خلاف مفروض لازم آید واما من تقدم علیه ظاهر است
چه او را من تقدم علیه نباشد واما من کان معه بواسطه آنکه صرف وجود
مکرر نشود پس حق را مشارکی در حقیقت نیست پس او را شریکی در ملك ومعاونی
در سلطنت نباشد هذا الحدیث الخامس عشر دق باسناده عن الحسین بن سعید الخزاز

عن رجاله

اندو از مجرد باشد وممکنات
که بر معلوم خوانده شوند و
اول ج

حدیث الخامس

عن رجاله عن ابی عبد الله ع قال الله غایة من غیاه والمغیی غیر الغایة توحد بالربوبیة
ووصف نفسه بغیر محدودیة فالذاکر الله غیر الله والله غیر اسمائه وکل شیء وقع
علیه اسم شیء سواه فهو مخلوق الا تری الی قوله العزة لله العظمة لله وقال ولله الاسماء الحسنی
فادعوه بها وقال ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی فالاسماء
مضافة الیه وهو التوحید الخالص بیان ترجمه حدیث حسین بن سعید خزاز روایت نموده
از رجالش از ابی عبد الله که آنحضرت فرمودند که او غایت است وحال آنکه غایت نیست
بلکه مغیی است یعنی ذو الغایة ومغیی غیر غایت است یگانه است حق متعال از جهت
الربوبیة واو را شریکی در این صفت نباشد ووصف فرموده نفس خود را بوصفی که حق
تحدید ومحدودیت وتناهی او نیست پس ذاکر الله غیر الله باشد والله غیر اسماء او است
وشیء غیر حق که واقع است بر او اسم شیء پس او مخلوق باشد ایا ملاحظه نمیکنی
قول حق را العزة لله العظمة لله وهم چنین قول حق را که فرموده ولله الاسماء الحسنی
فادعوه بها وهم چنین قول دیگر حق را که فرموده قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما
تدعوا فله الاسماء الحسنی پس اسما وصفات را مضاف بخود فرموده ومضاف غیر
مضاف الیه است واو توحید خالص است یعنی اذعان بغیریة اسماء وصفات بیان
تحقیق تفصیل باید دانست که این حدیث خالی از اشکال نباشد ومقصود از او
بیان مغایرت اسم است مر مسمی را وابطال قول آنان که این دو را یکی دانسته اند بدان
ایدك الله بنوره که این نزاع ممکن است که در مطلق اسماء باشد یا خصوص اسماء
وبنا بر این ممکن است که نزاع ایشان در چیزی باشد که در نزد بعض بآن اشاره
نموده وبنا بر این حق با قائلین بعینیت است وممکن است که این نزاع در مظاهر
اسماء الله باشد چه هر اسمی را بروزی وظهوری وصورتی در مرتبه تفصیل

بیان الحدیث

فرموده اند که الله غایت کسی است
که او را غایت قرار داده وچنین

بیان التفصیل

[illegible]

باشد پس نزاع در او راجع باین باشد که آیا مظهر عین ظاهر است بنحو التشخص
یا غیر او است وبنا بر این حق با آنانست که مغایرت قائلند چه صورت شیء غیر شیء است
لا محالة وکلام حضرت در اینجا ممکن الحمل بر این باشد وبنا بر این مراد حضرت از فقره
اولی که الله غایة من غیاه والمغیی غیر الغایة اینست که الله یعنی مظهر الله که وجود
منبسط است مثلا غایت کسی است که گردانیده است او را غایت یعنی اسم را عین مسمی
دانسته یعنی او را اله او است ولکن اله محدود وفی الحقیقة مشرك است چه او مغیی است
حقیقة ومظهر است در واقع ومغیی غیر غایت ومظهر غیر ظاهر است پس گویا فرموده
که اگر مظهر الله عین الله باشد لازم میاید شرك وهم چنین محدودیت وتناهی حق
متعال لکن هر یك از تالیین باطل است وباین اشاره فرموده بقوله توحد بالربوبیة
ووصف نفسه بغیر محدودیة وقول آنحضرت فالذاکر الله غیر الله نتیجه آن
باشد یعنی ذاکر الله وحاکی او که عبارت از صورت او باشد غیر الله است وقول
والله غیر اسمائه اشارت بتعمیم در حکم است بنظر دلیل مزبور وقول آنحضرت وکل شیء
وقع علیه اسم شیء سواه فهو مخلوق دلیل است بر مغایرت مطلق اسما حاصل او آنست
که اسما خلق باشند چه مظهرند ودر مرتبه ثانویه واقعند وخلق غیر خالق است
پس اسما غیر حق باشند وقول آنحضرت الا تری الی قوله وهو التوحید الخالص دلیل
دیگر است بر مغایرت اسماء وصفات از حیثیة لفظ یعنی حق متعال در این فقرات
اضافه فرموده اسما وصفات را بنفس شریف خود بواسطه لام که حقیقت در مغایرت است
پس اسما وصفات غیر حق باشند واو توحید خالص باشد یعنی اذعان بمغایرت مزبوره
مقام اینست که مظهر باعتبار عین ظاهر باشد باین معنی که عین او جز او نیست
وهم چنین عین او است قطع نظر از خصوصیت یعنی از مرتبه پس اگر غرض ایشان از این

درست

چنانچه فرموده وهو التوحید
الخالص وبنا بر این حل واحتمال
تحقیق است

درست باشد واما با جهة تحدید یعنی آن قطع نظر از آنجهة نباشد چنانچه ظاهر است
وشاید آن شخص که اولا این را گفته غرض او همین باشد ولکن تابعین او نفهمیده
باشند وحمل بر ظاهر کرده باشند یا اینکه انها این را نفهمیده باشند وبطور مزبور
گفته باشند لهذا حضرت رد فرمودند ولکن اصل این کلام را معنی صحیح باشد ولکن
از بعض آثار معلوم میشود که نزاع ایشان در لفظ است کما روی عن علی بن
ابراهیم عن ابیه عن النضر بن سوید عن هشام بن الحکم انه سئل ابا عبد الله
عن اسماء الله عز وجل واشتقاقها فقال الله مشتق من اله واله یقتضی مألوها
والاسم غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر ولم یعبد شیئا ومن عبد الاسم
والمعنی فقد اشرك وعبد اثنین ومن عبد المعنی دون الاسم فذاك التوحید
افهمت یا هشام قال قلت زدنی قال لله عز وجل تسعة وتسعون اسما
فلو کان الاسم هو المسمی لکان کل اسم منها هو اله ولکن الله عز وجل معنی یدل
علیه بهذه الاسماء وکلها غیره یا هشام الخبز اسم للماکول والماء اسم للمشروب
والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت یا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا
والملحدین فی الله والمشرکین مع الله عز وجل غیره قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك
یا هشام قال فوالله ما قهرنی احد فی التوحید حتی قمت مقامی هذا انتهی و[illegible]
غریب است وغایة انچه ممکن است که گفته شود در تاویل آنها اینست که چون هر شیء را
چهار وجود است وجود عینی ووجود ظلی ووجود لفظی ووجود کتبی ولکن
در مرتبه لفظ وجود لفظی او است نه وجود عینی او بلکه از مرتبه وجود عینی لفظ
ووجود لفظی آن شیء چنانچه در کتبی نیز چنین است پس آنکه اولا گفته مقصود
او این بوده ولکن تابعین او را نفهمیده اند بلکه چنین توهم نموده اند که خود

مسیست لهذا حضرت رد فرمودند وحمل این کلام بر این احتمال بادنی التفات
ظاهر شود بدان اذا قلنا شرحا وهو التحقیق اینکه ممکنست که نزاع این طایفه
در اینجا ذکر شد اولا باشد ومن تأخر عنهم مقصود ایشان نفی تشبیه
باشند وکلام ایشان را حمل بر اینجا اجرا ذکر نموده باشند یا اینکه نزاع ایشان
لفظی باشد ودیگران نفی تشبیه باشند او را وحمل بر لفظ نموده باشند وحضرت
رد اینجا ایشان فهمیده اند فرموده باشند وبالجمله رد فهم ایشان باشد هذا الحدیث
الحادی عشر منه باسناده عن ابی حمزه عن ابی جعفر ع قال سمعته یقول ما من شیء اعظم
ثوابا من شهادة ان لا اله الا الله لان الله عز وجل لا یعدله شیء ولا یشرکه فی الامر
احد بیان یعنی ثواب شهادت لا اله الا الله از ثواب همه چیز عظیم‌تر و بیشتر و بهتر است
زیرا که حق تعالی را نظیری و شریکی در امر نه وگویا مقصود از این تعلیل اینست
با چیز نیست که وارد شده که ثواب شهادة لا اله الا الله النظر الی وجه الله پس
مقصود این باشد که ثواب شهادة لا اله الا الله یعنی نفی کثرت مطلق و افضا
بر نظر در حق واحد متعال از ثواب هر شیء بالاتر است زیرا که ثواب آن نظر الیه
بر آن مترتب است مشاهده جمال حق است در مرآت ذات خویش وبالجمله که دیدن
ذات او است آینه تمام ذات او وحق از همه چیز بالاتر و بهتر است پس ثواب شهادت
مذکور هم که مشاهده جمال او است از ثواب هر چیز عظیم‌تر و بهتر باشد واین توجیه
بسیار وجیه است واز این بیان ظاهر شود وجه آنچه از جناب رسول روایت
شده که آنحضرت فرمودند که ما قلت ولا قال القائلون قبلی مثل لا اله الا الله
فتبصر الحدیث الثانی عشر منه باسناده عن هشام بن الحکم عن ابی عبد الله ع انه قال
للزندیق حین سأله ما هو قال هو شیء بخلاف الاشیاء ارجع بقولی شیء الی اثبات

حدیث الحادی عشر

حدیث الثانی عشر

معنی

فی تفسیر الزندیق

معنی وانه شیء بحقیقة الشیئیة غیر انه لا جسم ولا صورة بیان فی القاموس الزندیق بالکسر
من الثنویة او القائل بالنور والظلمة او من لا یؤمن بالاخرة والربوبیة او من یبطن
الکفر ویظهر الایمان او هو معرب زن دین ای دین المرأة انتهی وبعضی گفته‌اند
که معرب زنده است زیرا که ایشان قائل بدوام دهرند وبعضی گفته‌اند که معرب
زندی منسوب بزند است که کتاب زردشت باشد وظاهر اینست که مراد
در اینجا من لا یقر بالصانع باشد ولفظ ارجع بصیغه امر باشد ومقصود
از این فقرات نه بیان اختلاف مفهوم شیء باشد باین نحو که مفهوم او در
واجب غیر مفهوم او است در ممکن تا مخالف ضرورة باشد بلکه مراد بیان اختلاف
ومصداق او است واختلاف مصداق مستلزم اختلاف مفهوم نباشد
خلاصه مقصود اینست که مصداق مستلزم اختلاف مفهوم شیء در واجب غیر مصداق
او است در ممکن وسؤال هم قرینه بر این باشد پس میفرماید که حق متعال
شیء است ومصداق این معنی است ولیکن حقیقة شیء وصرف شیئیة است که بهیچ وجه
جهة لا شیئیة در او نیست یعنی صرف وجود وبحت هستی است وقول آنحضرت
ارجع بقولی شیء الخ بیان مخالفت است وقول وانه شیء بحقیقة الشیء عطف بر معنی
وبیان او باشد وممکن است که عطف بر اثبات باشد واینکه در بعضی نسخ
یافت شده که وانه شیء بحقیقة الشیئیة بیک معنی باشد وآن اینست که حق شیء است
ولکن حقیقة شیء وصرف شیئیة بخلاف ممکنات که مرکب از شیء ولا شیء باشند
چه هر ممکنی را فقری باشد واو زوج ترکیبی از وجود وعدم باشد وبالجمله مراد
از شیئیة حق من حیث المصداق اینست که حقیقت شیء است وقول آنحضرت غیر
انه لا جسم ولا صورة عبارة اخری بخلاف الاشیا باشد بجهة زیادتی توضیح فرموده

ومراد بجسم در اینجا ماده او معه جهة القوه باشد مطلقا وبصورة ما الیه کمال الممکنات
مانند مفارقات قدسیه وممکنات خارج از ابعاد نباشند وممکنست که مراد
بجسم ماده جاهله مادة باشد ومراد بصورة مقابل او یعنی صاحبه الفعلیه اعم از اینکه
جوهر باشد یا عرض چه اعراض مطلقا کمالات ثانیه باشند واعم از اینکه جزو شیء باشد
یا نه هذا الحدیث الثالث عشر منه باسناده عن عبد الرحمن بن ابی نجران
قال سألت ابا جعفر الثانی ع عن التوحید فقلت اتوهم شیئا قال نعم غیر معقول
ولا محدود فما وقع وهمک علیه من شیء فهو خلافه ولا یشبهه شیء ولا تدرکه
الاوهام وکیف تدرکه الاوهام وهو خلاف ما یعقل وخلاف ما یتصور فی الاوهام
انما یتوهم شیء غیر معقول ولا محدود بیان ترجمة اجمالی عبد الرحمن بن ابی نجران
روایت کرده که سؤال کردیم از حضرت جواد از توحید پس عرض کردم که توهم
وادراک میکنم شیء را بعنوان شیئیت آیا این جایز است ومنافی توحید نیست
حضرت فرمودند جایز است ومنافی نیست ولکن باین نحو که شیء است غیر معقول
وغیر محدود زیرا که آنچه واقع وهم تو بر او وتو او را ادراک نموده حق خلاف
آنست وشبیه نیست او را شیء وادراک نمیکند او را عقول واوهام وچگونه ادراک
کنند او را عقول واوهام وحال اینکه او خلاف ما یعقل وما یتصور در عقول است
اینست وجز این نیست که توهم میشود شیء غیر معقول وغیر محدود یعنی باین عنوان
حاصل آنکه ادراک او باین عنوان که لا یدرکه العقول ولا یحیط به الاوهام
ادراک لایق او است وغیر این نحو لایق نیست بیان تحقیقی تفصیلی قوله فقلت اتوهم
شیئا بیان سؤال مزبور است واتوهم بر صیغه متکلم وحده است وا و
اخبار متضمن استخبار است ومعنی او این باشد که اتوهم شیئا هل یجوز ذلک

حدیث الثالث عشر

بیان اجمالی

ولا یکون

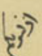
ولا ینافی التوحید وقوله نعم جواب از او وتصدیق بصحة او است یعنی یجوز
ذلک التوهم ولکن بعنوان انه شیء غیر معقول ولا محدود ومحدودیة لازم
معقولیة از برای غیر است وگویا لازم اعم است واز نفی ملزوم نفی لازم
بمعنی اعم لازم نیاید لهذا تصریح بنفی او بعد از نفی معقولیة فرموده وقول
فما وقع وهمک علیه الی قوله وکیف تدرکه الاوهام تفریع بر قول آنحضرت
غیر معقول ولا محدود وقول وکیف تدرکه الاوهام الی قوله انما یتوهم
شیء الخ دلیل بر غیر معقولیة حق است واز او عدم محدودیة او نیز ظاهر
گردد وقول وهو خلاف ما یعقل اشاره است باینکه مدرک عقل بلا واسطه
نگردد وقول وخلاف ما یتصور فی الاوهام اشارتست باینکه مدرک وهم
وخیال نگردد وعقل بواسطه اینها ادراک نتواند نمود وممکنست که اول نفی
مدرکیة او خصوصا او ثانی خصوصا باشد وبنا بر اول مقصود این باشد که آنچه عقل
ادراک آن میکند ماهیات کلیه منسلخه از وجود خارجی باشد که محفوف بعوارض
عقلیه گشته یا امور محدوده که محاط عقل است وعقل محیط وقاهر آنها است
چه مدرک حقیقة شیء قاهر بر آن شیء است ومحیط باو وآن محاط او باشد وآنچه
گویا بادنی التفاتی ظاهر گردد وحق متعال صرف وجود است که بهیچ وجه او را
مهیتی ومحدودیتی نیست پس خلاف ما یعقل باشد پس عقل او را ادراک
نتواند نمود وامور وهمیه معانی متعلقه بمحسوسات باشند وامور خیالیه
امور متقدره وحق خلاف همه اینها است چه مجرد وجود وبحت هستی است پس
خلاف ما یتصور فی الاوهام باشد پس در اوهام حاصل نشود واز این بیان
بیان احتمال ثانی ظاهر شود وقول انما یتوهم شیء الخ دفع دخلست گویا که

میکوید که هرگاه ادراك حق ممکن نباشد نه حضوری و نه حصولی پس ادراکی که لا یتوبا ویت
وموقوف علیه عبادات و تکالیف است کدام است حضرت جواب فرموده که آن ادراك اوست
بوجه وان وجه اینست که شیٔ غیر معقول ولا محدود است و ممکنست که فقره نهاوقع
الحقوله و کیف است برای نفی صدر که او باشد ادراکا حضوریا و قول و کیف الحقوله انما
بثوهم است برای نفی صدر که او ادراکا حصولیا باشد و حاصل فقره اولی بنابر این باشد
که آنچه حاضر نزد عقل است حق غیر آن است چه حق صرف وجود است پس غیر محدود
باشد و آنچه حاضر نزد عقل است محدود باشد و محدود غیر محدود است و بنابر
اشاره فرموده بقوله ولا یشبهه شیٔ و قول ولا یدرکه الاوهام در موضع نتیجه یا
یعنی بعد از آنکه کلام مزبور بصورت قیاس در آید این نتیجه باشد و باید دانست که
کلام حضرت در اینمقام در کیفیت ادراك حق ادراکا حضوریا باشد واما ادراك او ادراکا
فطریا جبلیا هرچند آن نیز ممکن نباشد لکن بوجه دیکر باشد و در ذیل حدیث اشاره شد
منه **الحدیث الرابع عشر** منه باسناده عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام
یقول بینا امیر المؤمنین یخطب على المنبر بالکوفة اذ قام الیه رجل فقال یا امیر المؤمنین
صف لنا ربك تبارك وتعالى لنزداد له حبا وبه معرفة فغضب امیر المؤمنین ونادى
الصلوة جامعة فاجتمع الناس حتى غص المسجد باهله ثم قام متغیر اللون فقال الحمد لله
الذی لا یفره المنع ولا یکدیه الاعطاء اذ کل معط منتقص سواه الملیء بفوائد
النعم وعوائد المزید وبجوده ضمن عیالة الخلق فانهج سبیل الطلب للراغبین الیه فلیس
بما سئل اجود منه بما لم یسئل وما اختلف علیه دهر فیختلف منه الحال ولو وهب ما تنفست
عنه معادن الجبال وضحکت عنه اصداف البحار من فلز اللجین وسبائك العقیان
ونضاید المرجان لبعض عبیده لما اثر ذلك فی جوده ولا انفد سعة ما عنده ولکان

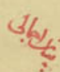
عنده

عنده من ذخائر الافضال ما لا تنفده مطالب السؤال ولا یخطر لکثرته على بال لانه الجواد
الذی لا تنقصه المواهب ولا یبخله الحاح الملحین وانما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون
الذی عجزت الملائکة على قربهم من کرسی کرامته وطول ولههم الیه وتعظیم جلال عزته
وقربهم من غیب ملکوته ان یعلموا من امره الا ما اعلمهم وهم من ملکوت القدس بحیث هم من
معرفته على ما فطرهم علیه ان قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العزیز الحکیم فما
ظنك ایها السائل بمن هو هکذا سبحانه وبحمده لم یحدث فیکون فیه التغیر والانتقال
ولم یتصرف فی ذاته بکرور الاحوال ولم یختلف علیه حقب اللیالی والایام الذی ابتدع الخلق
على غیر مثال امتثله ولا مقدار احتذى علیه من معبود کان قبله ولم تحط به الصفات فیکون
بادراکها ایاه بالحدود متناهیا وما زال لیس کمثله شیٔ عن صفة المخلوقین متعالیا
انحسرت الابصار عن ان تناله فیکون بالعیان موصوفا وبالذات التی لا یعلمها الا هو عند
خلقه معروفا وفات لعلوه على الاشیاء مواقع وهم المتوهمین وارتفع عن ان تحوی
کنه عظمته فهاهة رویات المتفکرین فلیس له مثل فیکون ما یخلق مشبها وما زال
عند اهل المعرفة به عن الاشباه والاضداد منزها کذب العادلون بالله اذ شبهوه
بمثل اصنافهم وحلوه حلیة المخلوقین باوهامهم وجزوه بتقدیر منتج من خواطرهم وقدروه
على الخلق المختلفة القوى بقرائح عقولهم کیف یکون من لا یقدر قدره مقدرا فی رویات
الاوهام وقد ضلت فی ادراك کنهه هواجس الاحلام لانه اجل من ان تحده الباب البشر
بالتفکیر او تحیط به الملائکة على قربهم من ملکوت عزته بتقدیر تعالى عن ان یکون له کفو
فیشبه به لانه اللطیف الذی اذا ارادت الاوهام ان تقع علیه فی عمیقات غیوب ملکه
وحاولت الفکر المبراة من خطر الوسواس ادراك علم ذاته وتولهت القلوب الیه لتحوی منه
مکیفا فی صفاته وغمضت مداخل العقول من حیث لا تبلغه الصفات لتناول علم الوهیته ردعت

خاسئة وهی تجوب مهاوی سدف الغیوب متخلصة الیه سبحانه رجعت اذ جبهت معترفة بانه
لا ینال بجور الاعتساف کنه معرفته ولا تخطر ببال اولی الرویات خاطرة من تقدیر
جلال عزته لبعده من ان یکون فی قوى المحدودین لانه خلاف خلقه فلا شبه له فی المخلوقین
وانما یشبه الشیٔ بعدیله فاما ما لا عدیل له فکیف یشبه بغیر مثاله وهو البدیء الذی
لم یکن شیٔ قبله والاخر الذی لیس شیٔ بعده لا تناله الابصار فی مجد جبروته اذ حجبها
بحجب لا تنفذ فی ثخن کثافته ولا تخرق الى ذی العرش متانة خصائص ستراته الذی صدعت
الامور عن مشیته وتصاغرت عزة المتجبرین دون جلال عظمته وخضعت له الرقاب
وعنت له الوجوه من مخافته وظهرت فی بدائع الذی احدثها آثار حکمته فصار کل
شیٔ خلق حجة له ومنتسبا الیه فان کان خلقا صامتا فحجته بالتدبیر ناطقة فیه فقدر
ما خلق فاحکم تقدیره فوضع کل شیٔ بلطف تدبیره موضعه ووجهه بجهة فلم یبلغ
منه شیٔ حدود منزلته ولم یقصر دون الانتهاء الى مشیته ولم یستصعب اذ امره
بالمضی الى ارادته بلا معاناة للغوب ولا مکابدة لمخالف له على امره فتم خلقه واذعن
لطاعته ووافى الوقت الذی اخرجه الیه اجابة لم یعترض دونها ریث المبطی ولا اناة المتلکی
فاقام من الاشیاء اودها ونهج معالم حدودها ولائم بقدرته بین متضاداتها
ووصل اسباب قرائنها وخالف بین الوانها وفرقها اجناسا مختلفات فی الاقدار والغرائز
والهیئات بدایا خلائق احکم صنعها وفطرها على ما اراد اذ ابتدعها انتظم
علمه صنوف ذرئها وادرك تدبیره حسن تقدیرها ایها السائل اعلم ان من شبه
ربنا الجلیل بتباین اعضاء خلقه وبتلاحم حقاق مفاصلهم المحتجبة بتدبیر حکمته
انه لم یعقد غیب ضمیره على معرفته ولم یشاهد قلبه الیقین بانه لا ند له وکانه
لم یسمع تبرؤ التابعین من المتبوعین وهم یقولون تالله ان کنا لفی ضلال مبین



اذ نسویکم برب العالمین فمن ساوى ربنا بشیٔ فقد عدل به والعادل به کافر بما
تنزلت به محکمات آیاته ونطقت به شواهد حجج بیناته لانه الله الذی لم
یتناه فی العقول فیکون فی مهب فکرها مکیفا وفی حواصل رویات همم النفوس
محدودا مصرفا المنشیٔ اصناف الاشیاء بلا رویة احتاج الیها ولا قریحة غریزة
اضمر علیها ولا تجربة افادها من مر حوادث الدهور ولا شریك اعانه على ابتداع عجائب
الامور الذی لما شبهه العادلون بالخلق المبعض المحدود فی صفاته ذی الاقطار
والنواحی المختلفة فی طبقاته وکان عز وجل الموجود بنفسه لا باداته انتفى
ان یکون قدروه حق قدره فقال تنزیها لنفسه عن مشارکة الانداد وارتفاعا عن قیاس
المقدرین له بالحدود من کفرة العباد وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا
قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالى عما یشرکون فما دلك
القران علیه من صفته فاتبعه لیوصل بینك وبین معرفته وائتم به واستضیٔ بنور
هدایته فانها نعمة وحکمة اوتیتهما فخذ ما اوتیت وکن من الشاکرین وما دلك الشیطان
علیه مما لیس فی القران علیك فرضه ولا فی سنة الرسول وائمة الهدى اثره فکل
علمه الى الله عز وجل فان ذلك منتهى حق الله علیك واعلم ان الراسخین فی العلم
هم الذین اغناهم الله عن الاقتحام فی السدد المضروبة دون الغیوب فلزموا الاقرار
بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فقالوا آمنا به کل من عند ربنا فمدح الله
اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما وسمى ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث
عنه منهم رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتکون من
الهالکین **بیان ترجمة الحدیث** مسعدة بن صدقة روایت کرده که شنیدم از ابی
عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام که فرمود وقتی جناب امیر المؤمنین بر منبر



کوفه خطبه میخواند رانوقت مردی روی بحضرت نمود برخواست وعرض نمود که ای امیر المؤمنین
وصف فرما از برای ما پروردگار خود را تا زیاده کنیم دوستی و معرفت او را
پس غضب کرد آنحضرت و ندا کرد فرمود تا همه بنماز جماعت حاضر شوند پس جمع شدند
مردمان تا پر شد مسجد با اهل او پس برخواست متغیر اللون و فرمود ستایش
خداوندی را که تغییر نمیدهد او را منع یعنی منع عطا باعث تغییر حال او نگردد
باین نحو که منع نعم او را وافر و کثیر گرداند و کم نمیکند و قطع نمیسازد خیر او را
بخشیدن وجود زیرا که هر دهنده غیر حق از جهت عطا قبول نقص نموده و ناقص
کشته مقتدر است بفایدهای نعمتها و عطایای بسیار و بخشش جود ضامن شده
رزقهای مخلوقات و اینکه ایشانرا روزی میدهد پس ظاهر و روشن گردانیده راه
طلب را از برای آنان که راغب برزق او و طالب او میباشند پس نیست حق جواد باعطا
انچه میبخشد غیر سائل او مختلف نشده است براو و بزرگوار تا مختلف شود از او حال
واگر بخشد لتحقیق آنکه اظهار و اخراج نموده او را معادن جبال و خندیده است از او صدفهای
بحار از نقره خالص و ذهب خالص و ~~ذهب خالص~~ و منضودهای مرجان که
بعضی فوق بعضی باشند ببعض بندگان خود هر اینه اثر نکند آن همه در جود واجب
الوجود و تمام نسازد سعه و گشادگی آنچه نزد او است از نعیم نامحدود و هر آینه
هست نزد او از ذخیرهای انعام چیزی که بپایان نمیرساند او را طلبهای سائلین
و بهیچ خاطری در نیامده بجهت کثرت او زیرا که او بخشنده است و کم نمیکند او را
بخششها و بخیل نمیسازد او را مبالغه کردن مبالغه کنندگان در سؤال و امر او آنست
که هر چه اراده کند او را گوید کن پس بمجرد آن حاصل شود کیست که عاجزند ملائکه
با قرب ایشان بکرسی عزت و بزرگی او و طول حیرت ایشان در حالتیکه متوجه بجهت تعظیم

ازل

انچه خواسته شده از او بخشنده تر
از خودش با عطاء انچه از او
خواسته نشده و باین نحو که بخشد
شامل او اکثر از هم

بزرگی عزت او و قرب آنها بغیب ملکوت او خلاصه مر با این اوصاف و صفات عاجزند اینکه درک
نمایند امر او را مگر آنچه را که حق اعلام فرموده انها را و حال آنکه ایشان از ملکوت قدس اند
از عوالم موجبه مرجحانند بحیثیتی که ایشانند یعنی شان ایشان شانیست در نهایت علو و غایت
رفعت با اینکه جهتی جز جهت قدسیه در ایشان نیست و مفطور بر معرفتند و حاجتی بتحصیل
ندارند و مع ذلک میگویند مگر آنچه را که حق اعلام فرموده انها را یعنی عجز و اعتراف باینکه
سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم پس چیست گمان تو ای سائل بکسی
که چنین است تنزیه میکنیم او را از اینکه احاطه کند بوصف او علم علما در حالی که وصف
میکنیم او را بوصفی که خود نفس نفیس خود را بان وصف فرموده حادث نیست و بعد از عدم
بوجود نیامده تا اینکه ممکن باشد او را تغیر و تصرف نمیشود در ذات اقدس او بتغیر
و تکرر احوال و تواردات مختلف نمیشود بر او زمان در از شبها و روزها کیست که
که ایجاد نموده خلق را بدون مثالی که امتثال آن نموده باشد و بجا آورده باشد مشابه آن و
بدون مقداری که عمل کرده باشد بر وفق آن که آن مثال و مقدار از معبود دیگر پیش از او باشد
و احاطه نمیکنی باو صفات تا اینکه باشد متناهی محدود بسبب ادراک صفات او را و
با تحلیه ذات او بواسطه این محدود باشد و همیشه متعالی و منزه است از صفه مخلوقین زیرا
که شی مثل او نیست و کند شده است چشمها از نیل و درک او تا اینکه موصوف بعیان
و اینکه اشیاء از مواقع و محال وقوع اوهام متوهمین یعنی بعلت علو او بر اعلی الاشیاء او هام
متوهمین باو نمیرسند و او را ادراک نمیتوانند نمود و متعالی و مرتفع است از اینکه
احاطه کند کنه عظمت او را فکرهای عاجز فکر کنندگان پس نیست از برای او مثل و مانندی
تا اینکه باشد آنچه خلق کرده او را مشتبه باو و حق شبیه او و همیشه نزد اهل معرفت
او یعنی ارباب کشف و شهود منزه و معری از اشباه و اضداد است و احدی از ایشان

او را معاینه ادراک نموده اند تا مثل
و با عیان و ذاتی که نمیدانند او را
مگر او و معروف نزد خلق خود باشد
و گذشته است بجهت علو او بر اعلی
الاشیاء

هرگز قائل بشبه و ضد از برای حق متعال نشده دروغ گفته اند و افترا بسته اند بحق
آنان که در باب معرفت او تجاوز از طریق حق کرده اند زیرا که تشبیه کرده اند او را بمثل اصناف
خود و وصف کرده اند او را بصفت مخلوقین محض آراء باطله و عقول ناقصه خود و گردانیده اند
انحق را صاحب اجزاء بسبب گردانیدن ایشان او را صاحب مقدار و این نتیجه ایست ناشیه
از خواطر و آنچه خطور ببال و اوهام ایشانست یا اینکه گردانیده اند او را صاحب اجزاء بمجرد
فرض عقول ایشان که منتج و مقتضی این فرض است بواسطه خطور آنکه خطور در قصود
وبال ایشان نموده و گردانیده اند از برای او مقدار بر مثال خلق مختلف القوی بسبب
طبایع و ذوات عقلهای جاهله خود یا اینکه دروغ گفته اند برابر کنندگان حق موجود را
از عالمیان وقتیکه تشبیه کرده اند او را بمثل طوایف خود الخ و چگونه میباشد کسیکه ممکن
نیست که وصف کرده شود حق و وصف او مفوض و داخل در ردویات اوهام و افکار
عقول و خواطر آنها یعنی عقول و احلام باو نمیرسند و آنچه ظاهر و هاجس از برای عقول
کشته زیرا که حق متعال عظیم تر است از اینکه تحدید کنند او را عقول بشر بفکر کردن
یا احاطه کند باو ملائکه با قرب ایشان بملکوت عزت او بتقدیر و گردانیدن حق صاحب
قدر و اندازه منزه است از اینکه باشد از برای او همتا و هم مساوی در وجود تا
پس شبیه باشد باو زیرا که حق لطیف است غایة اللطافة بحیثیتی که هر گاه اراده
کنند وهمها اینکه واقع شوند بما او در غیوب عمیق ملک او و طلب کنند فکرها
مبرات از شوب و سواسهای اوهام یعنی فکرهای خالص از شوب و هم یافتن علم
کنه ذات او را و توجه کنند قلوب بسوی او کمال توجه تا اینکه احاطه کنند باو و
بکیفیه صفات او و باریاب شود راههای عقلها از جائی که نمیرسد باو صفات بجهت
رسیدن بعلم بمرتبه الوهیت او خلاصه هر گاه چنان و چنین شود باز گردانیده شود عقلها

کلیله

و حال آنکه گراست درک ادراک کنه
او هواجس عقول الخ

کلیلة الابصار در حالی که ران عقول و اوهام قطع میکنند در سقوط
در حالیکه طلب تخلص کرده اند از ظلمه عالم امکان و منقطع از کل و متوجه بحق و مقبل
باو شده اند مواضع سقوط و نزول تاریکیها عوالم غیبیه باز گردانیده شوند
وقتیکه ممنوع شدند در حالیکه معترف و مقر باینند باشند که رسیده نمیشوند
بکنه معرفت او بواسطه جور و اعتساف گردان اخذ شیء است از غیر جهت و خطور
نمیکند ببال صاحبان افکار خاطره یعنی شیء مخطور ببالی که عبارتست از اندازه
کردن بزرگی عزت حضرت آفریدگار باشد و این بجهت بعلت او است از اینکه در قوی
محدودین باشد زیرا که او غیر خلق است چه او غیر محدود است و خلق همه
محدود و غیر محدود غیر محدود باشد و در قوی محدودین حاصل نگردد پس
شبه و مانندی از برای او در میان مخلوقین نباشد و اینست و جز این نیست
که شبیه میشود شیء بمعادل و مشارک خود و اما کسیکه از برای او معادلی
نیست پس چگونه شبیه باشد بغیر آنچه مماثل او است و او اولیست که شیء قبل از او
نیست و آخریست که شیء بعد از او نه و نمیرسد او را ابصار در مرتبه بزرگی و رفعت عالم
جبروت او زیرا که ستر کرده است ابصار را بحجابی که نفوذ نمیکند ابصار در عمق
ضخامت آن حجاب و صرف نمیکند ابصار در حالتیکه متوجه بصاحب عرش شد صلابت پرده های
خاصه آن حجاب و مراد بحجاب و پرده های او جسم طبیعی و جسم تعلیمی و سطح است
یعنی ابصار مشاهده اعماق و بواطن اجسام نمیتوانند کرد فضلا عن عللها الباطنة
المجردة الخفیه غایة الخفا کیست که صادر شده است امور از مشیت او و خوار و ذلیل
شده است عزت متکبرین نزد بزرگی و عظمت او و خاضع و خاشع شده اند از برای او گردنها
و ذلیل شده اند از برای او وجهها از جهت خوف از او و ظاهر گشته شده است آثار حکمه

او در بدایع اتقانی که حادث کردانیده آنها را و از عدم بوجود آورده یا ظاهر شده آثار حکمت او ببدایع شیء که حادث کردانیده بدایع او را پس کردیده است هر شیء که خلق نموده حجت از برای او و دلیل بر او منسوب باو پس اکر آن خلق غیر ناطق باشد پس حجت حق در او ناطق است بسبب تدبیری که حاصل در او است یعنی آن تدبیر حجت ناطق بر وجود مدبر او است با اینکه حجت او در او ناطق بتدبیر است و اینکه او را مدبر پس کردانیده است اجسامی را که خلق نموده صاحب عقل را پس محکم کردانیده مقدار او را لازم او کردانیده و قرار داده هر شیء را در محل و مکان خود ش که لایق باو است و کردانیده است وجه او را یعنی تا اینکه تقدیر کرده هر شیء را که افریده از مصنوعات و هر یک را قدر خاص از وجود عطا فرمود پس محکم کردانیده تقدیر و اندازه او را یعنی آن قدر خاص را لازم او کردانیده و نهاده است هر شیء را بنحوی که باید و بهر کس و هر چه هر چه لایق بود عطا نموده است شیء از ما خلق از حد معین خود ش و قاصر نشده از رسیدن بانچه خواسته است او را از برای او و از قدر محدود یا مکان معلوم و دشوار نیامده براو وقتی که امر کرده او را بکذشتن و حرکت بجهتی که اراده نموده او را و اقتضا انچه را از او خواسته بدون رنج کشیدن از اعیا و مانده شدن از برای ضعیف و بدون علم اطاعت و مخالفت مر مخالفی که واقع بر امر او باشد و مطیع او نباشد باید و نه مشابه و نه رنج از برای مخالف بر امر او باین نحو که از برای او مخالفی باشد و بر او دشوار باشد امر او پس تمام شده است خلق و افرینش او و کردن نهاده است ما خلق بطاعت او وفا کرده و آمده است در وقتی که اخراج کرده و فرستاده او را بسوی آن وقت بجهت اجابت و امتثال امر او و پیش نیامده نزد آن وقت دیر کردن دیر کننده و نه سکون متوقفی یعنی هر شیء در وقت خود ش آمده بدون تخلف پس

بیوسته مقدار و الم

تجسس تدبیر خود در موضع خود ش ... هر شیء را ... یا از امکان تطبیق خود ش ع

و کردانیده ... [illegible]

دامت کرده است از اشیا کجی انها را و این کنایه است از بودن اشیاء بر صراط مستقیم و رسانیده است ایشان را بغایت نهایت حدود آنها که منتهای مقاصد ایشان است و جمع کرده بقدرت کامله خود میان اضداد ان اشیاء چنانچه در مرکبات است و پیوند کرده اسباب مقارنات اشباه او کردانیده بعض آن را متصل ببعضی با اینکه کردانیده از برای اشیا اسبابی که متوصل شوند بانها در اقتران بعض ایشان ببعضی و مخالفة و جدائی انداخته میان الوان اشیا و پراکنده ساخته اشیا را باصناف و اقسام کوناکون بحسب اختلاف طبایع و هیات عجایب مخلوقاتیست که استوار کردانیده صنعت آنها را او افریده آنها را بر وجهی که اراده نموده و فتی که ابتداع و ابتدا کرده آنها را بنظم آورده علم او اقسام خلقت ایشان را و ادراک نموده و رسیده است تدبیر او بحسن تقدیر اشیاء ای سایل پیدا است که کسیکه تشبیه کند پرورد کار ما را باعضا جدا شده خلق او و باستخوانهای مفاصل بهم پیوسته ایشان و ان عظامیست که در مفاصل فاصله بین العظمین است که پوشیده شد بتدبیر دانش و حکمت او و خلاصه کسی عقد نکرده و نه بسته غیب ضمیر خود را یعنی عقل خود را بر معرفت او و مشاهده نکرده است بصیرت قلب او یقینی با اینکه حق را همتائی نمی باشد یعنی بمقام یقین با اینکه حق را مانندی نمی باشد و کویا مشبهه کذائی نشنیده است بری شدن تابعان از متبوعان در حالیکه ایشان میکویند در انزای غرا اسو کند که بدرستیکه بودیم ما هر اینه در کمراهی اشکار وقتی که برابر میکردیم شما را با پرورد کار جهانیان پس کسی که برابر کند پرورد کار ملائکه جن تجاوز از حق نموده یا عدیل از برای او قرار داده و کسیکه تجاوز از حق کرده یا ~~عدیل از برای او قرار داده و کسیکه تجاوز از حق کرده یا عدیل از برای او قرار داده~~ کافر است بچیزی که فرود آمده بر آن اینهای محکم او که نیست احتمال و اشتباه در آن ایات

جنبه

مثل قوله ثم الذین کفروا بربهم یعدلون و کویا شده است باو کواهان حجتهای روشن بعنی دلیلها کواهی دهنده بنفی او از جسم و جسمانیات زیرا که او جامع مر جمیع صفات کمال است یعنی آن جامعی که متناهی نشده و صاحب نهایت نکشته در عقلها پس باشد در محل و زیدن در باد افکار عقول مکیف بکیفیت معلومیت و یا شد محدود و منصرف در جوصلهای فکرها که از برای قصود نفوس است افریننده است اقسام اشیاء را بدون فکر و اندیشه که محتاج باشد بان و بدون قوی طبیعیه اضمار کرده باشد آن را بجهت اشیاء و بدون تجربه که حاصل نموده باشد او را از مرور حوادث دهور و بدون شریکی که اعانت و یاری کرده باشد او را آ ابتداع و ابتدای امور عجیبه کسیست که چون تشبیه کرده اند او را عادلون بخلق صاحب ابعاض که محدود و متناهی در صفات است و صاحب ابعاد و اطراف مختلفه است بحسب مراتب و حال انکه حق موجود بنفس است نه با لات منتهی شده است اینکه وصف کرده باشد حق را حق وصف او یعنی این از تشبیه مزبور منتهی و مرتفع شده است پس فرموده است بجهت تنزیه مر نفس خود از مشارکه امثال و بجهت تعالی و ارتفاع خود از اندازه کردن مقدرین مر او را بحدود از کفار عباد و ما قدروا الله حق قدره یعنی نشناخته اند او را حق شناختن او چه او قسیکه کفته اند و الارض جمیعا قبضته یوم القیمه ای مقبوض بیده یوم القیمه و السموات مطویات بیمینه پس اثبات ید و یمین و یسار از برای حق کرده اند منزه و متعالیست حق از انچه که شریک قرار داده اند او را از برای او پس پیروی کن آن را تا اینکه وصل کند میان تو و میان معرفت او و اقتدا باو کن و طلب روشنائی کن بنور هدایه او زیرا که صفحه لوله قرآن نعمتی است عظیمه و حکمت بالغه کریمه که عطا فرموده بتو حق متعال پس بکیر انچه را بتو عطا فرموده و باش از شاکرین

پس انچه راه نموده تو را قرآن بیان از صفه کرد کا رع

دلالت راه نموده تو را شیطان بر او از انچه نیست در قران بر تو فرض و وجوب او و نه در سنت پیغمبر و روش ائمه هداه اثر او پس واکذار دانستن از ان بحق متعال پس بدرستیکه آن منتهای حق خداوند است بر تو و بدان که راسخان در دانش و متمکنان در بینش انانند که بی نیاز ساخته ایشان را خداوند متعال از دخول در ابواب و حجب مضروبه نزد اشیا غائبه پس ملازم شدند اقرار و تصدیق بمجموع انچه جاهلند بیان آن از غیب محجوب پس کفتند امنا کل من عند ربنا پس مدح فرموده حضرت معبود اعتراف ایشان از بعجز از نیل و درک انچه احاطه نکرده اند باو از جهة علم و نام نهاده است ترک ایشان از تعمق در انچه تکلیف نفرموده ایشان از بحث از او که صادر شود از ایشان یا ترکی که صادر شود از ایشان رسوخ پس اختصار کن ای سائل بر آن و تقدیر مکن بزرکی و عظمت حق سبحانه و تعالی را بر قدر عقل خود ت تا نشوی از هالکان چه حق عظیم و اجل از اینست بیان تفصیلی بیان اولا که این خطبه مشهور بخطبه اشباح است و این بجهة اشتمال او است بر ذکر اشباح نوریه و امور غیر مادیه در غیر موضع از انجمله قول انحضرت است الکذبت الملائکه علی قربهم الحوله فاظنک ایها السائل بمن هو هکذا و نیز قول دیکر انحضرت است او یحیط به الملائکة علی قربهم من ملکوت عزته بتقدیر الخبر ذلک و یا بجهة اشتمال او است بر تنزیه حق جل مجده از تقدیر و مقدار کما یدل علیه قوله کذب العادلون بالله اذ شبهوه بمثل اصنافهم الحوله و کیف یکون من لا یقدر الح و کذا قوله ایها السائل ان من شبه ربنا الجلیل بتباین اعضا خلقه الخ و غیر ذلک او غیر ذلک هذا قوله بینا امیر المومنین معنی بینا و اصل او دانسته شد قوله اذ قام الیه رجل فقال یا امیر المومنین صف لنا ربک تبارک و تعالی لنزداد له حبا و به معرفة فغضب علیه السلام

بیان تفصیلی
فی تسمیة هذه الخطبه
بخطبة الاشباح

وناد‌ی الصلوة جامعة فاجتمع الناس حتی غص المسجد باهله ثم قام متغیر اللون
باید دانست که زعم رجل مزبور گویا این بوده که ممکنست که حق وصف کرده شود
باوصاف مخلوقین وبالجمله متصف بصفات ایشان میباشد واز حضرت طلب
بیان آن نمود لهذا حضرت غضب فرمودند ومتغیر اللون گردیدند یا اینکه
ممکنست حق وصف حق واحاطه بان وصلوة در فقره وناد‌ی الصلوة جامعة منصوبست
یا بر مفعول له ای احضروا یا بنزع خافض ای للصلوة جامعة منصوبست یا بر مفعول له
بر حالیه است وغصص وغص تنگ شدن جای مردم است وغص المسجد باهله
بوصیفه معلوم باشد وغرض از او اشاره بکثرة وازدحام خلایق است در مسجد
بحیثیتی که بر مردم جای تنگ شده بود قوله فقال الحمد لله الذی لا یفره المنع
ولا یکدیه الاعطاء اذ کل معط منتقص سواه در نهج البلاغه لا یفره المنع بفا
از وفور بوزن بعد واقع است ویکدیه از باب افعال است وبنا بر این معنی
چنین باشد که نمیگرداند منع وامساک نعم حق را اکثر وقلیل وناقص نمیگرداند
او را اعطا وبخشش ومراد بتغییر بنا بر نسخه مزبوره همین باشد پس مآل نسختین
واحد باشد وفاضل سعید قمی در شرح توحید حکم بصحت آنچه واقع در نهج البلاغه
است وبتصحیف آنچه در نسخه توحید واقع است اعنی آنچه اولا ذکر نمودیم فرموده
حیث قال وفی نهج البلاغة لا یفره المنع بفاء وزن یعد من الوفور وهو الصحیح
وقد صحف فی نسخ التوحید واز بیان مزبور حال ما ذکره هذا الفاضل دانسته شد
وقوله اذ کل معط منتقص سواه وجه از برای حکمین مزبورین است واینکه ابن دو
از خواص واجب تعالی‌اند وبیان او اینست که هر معطی غیر حق ناقص ومحدود و
متناهی است بخلاف حق که تام وغیر محدود وغیر متناهی است پس صرف وجود است که

جون

که حقیقت خیریة وخیریت بخلاف غیر او پس فیاضیة حق غیر متناهی جامعیه مر جمیع کمالات
وعینیة وصرفیة آنها است بخلاف غیر حق پس در حق متعال بهیچ وجه شوب نقص وعدم
نباشد بخلاف غیر او وبنا بر این فوق تمام الحق کمالی نباشد وشی خارج از ملک او نباشد
ولا خلف لازم آید وبعد از آنکه دانستی این کلمات وفهمیدی این مقدمات ظاهر گردد
که فرض امساک ومنع در حق متعال که عبارتست از عدم افاضه نعم واخراج او از کرم
عدم یا والکتاب انستی ملک خویش علی الظاهر یا جدی موجب زیادتی ووفور ملک
او یا فیاضیه او نگردد واعطاء وبخشش موجب قلت ونقصان وزوال او نشود مجملا
بهیچ وجه در حق متعال اعطا وامساک منشأ وفور نعم وزیادتی در ملک یا در فیاضیه
او یا نقصان وزوال آن نگردد بخلاف غیر حق پس اعطا موجب زوال خیر آنها یا نقصان
او گردد وامساک منشأ وفور او وایز در زیادات ظاهر باشد واما در مجردات غیر
وقدسیات محض پس اعطا ظاهرا اینجا نیز قبل بواسطه اینست که معطی ومفیض فی الحقیقه
حق است لا غیر آنها موجب نقصان او باشد باین معنی که بجائی رسد که تمام شود
ودیگر نتوانند اعطاء نمود چه اعطاء وافاضه آنها نیز بقدر مرتبه وجود واحاطه
آنها باشد وآن متناهی است وفرض امساک در آنها موجب وفور خیر آنها گردد
باین معنی که بقدر مرتبه وجود ایشان که مرتبه عالیه است بعد از فرض امساک ومنع
اعطا نمایند پس خیر آنها کثیر ومحدود باشد مانند ذوات ایشان وحق متعال
چنین نباشد هذا قوله الملی بفوائد النعم وعوائد المزید وبجوده ضمن عیالة الخلق
بهمزه بمعنی غنی مقتدر است وعوائد جمع عائده است بمعنی عطیه راجع بغیر جانب
فوائد جمع فایده است واو وفوائد هر دو بهمزه باشند واضافه اینها بیانیه است
وفائده در امور ضروری باشد چنانچه فاضل سعید قمی در شرح این فقره فرموده

باشد بخلاف غیر حق مجملا چون خیر محض است که مقتضی

وجود افادة ما ینبغی لا لعوض حتی المحمدة والثنا باشد وعیاله اسم است از برای آنچه شخص
نفقه دهد اهلش را از طعام وکسوت ومعنی چنین باشد که مقتدر است بفائدها
که از نعم است وعطایائی که زائده است وبمحض جود ذاتی ضامن شده که روزی دهد
خلق را زیرا که خلق کلا فقرا وعیال حقند وممکنست که اضافه فواید بنعم لامیه باشد
ولکن اضافه عوائد بمزید بیانیه است وبنا بر این مراد اشاره بافضال حق است بانحاء
نعم که عبارت از آثار مترتبه بر آنها باشد وایصال آنها باهلش ودر این صورت عوائد
مزید عطف تفسیری فواید نعم تواند بود قوله فانهج سبیل الطلب للراغبین الیه فلیس بما
سئل اجود منه بما لم یسئل نهج طریق واضح است وانهج در اینجا بمعنی اوضح است
وفاضل سعید قمی فا اولی را از برای تعقیب وثانیه را از برای تفریع دانسته وممکنست
که هر دو از برای تفریع باشد بر فقره اخیره اعنی وبجوده ضمن عیالة الخلق چه هرگاه
حق متعال بمحض جود ضامن کفایة ارزاق عباد گردیده وخود کفیل روزی
ایشانست بدون شرکت غیر پس راه طلب از او واحد وبسوی خویش گردانیده
واینست مراد بایضاح طریق طلب از برای راغبین بر رزق او وهرگاه عیاله
او بمحض جود است لا لغرض ولا عوض فلیس بما سئل الخ یعنی نظر بذات اقدس
جواد واین منافی نباشد که سؤال منشأ زیادتی استعداد گردد وبخلاف
در قابل بهم رسد ولکن نظر باصل ذات فاعل جواد مساویست سؤال وعدم
سؤال والا عیاله خلق بمحض جود ذاتی نخواهد بود پس خلاف فرض لازم آید
قوله وما اختلف علیه دهر فیختلف منه الحال دلیل دیگر است بر اینکه حق متعال
نسبة بما سئل اجود از خود نسبة بما لم یسئل نیست خلاصه سؤال موجب زیادتی
جود حق وعدم سؤال منشأ نقصان او نخواهد بود باین معنی که صفت جود حق

مختلف

مختلف قلة وکثرة وشدة وضعفا بواسطه سؤال وعدم نکردد وحاصل او اینست که خصوص
زمانیه مقتضی اختلاف حال بنحو مزبور است اعنی اختلاف بر نحو تجدد ولکن حق متعال
حال بنحو مزبور است اعنی اختلاف زمانی نیست چنانچه مرارا دانسته شد پس مختلف الحال
بنحو مزبور نباشد مجملا علت اختلاف مزبور اعنی زمانیه در حق متعال مرتفع است
پس معلول او که اختلاف مزبور باشد مرتفع خواهد بود وصورت قیاس اینست
که اختلاف حال مستلزم زمانیه است وحق متعال زمانی نیست پس مختلف الحال
نباشد وبیان اینکه اختلاف حال مستلزم زمانیه است اینست که اختلاف حال
تجدد است پس لا محاله شیئی که مورد این حالات مختلفه است زمانی خواهد بود
واگر خواهی بگو که بنا بر این محل حادث خواهد بود وهر حادثی مسبوق بمده است
پس محل او زمانی باشد فتبصر قوله ولو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال وضحکت
عنه اصداف البحار من فلز اللجین وسبائک العقیان ونضائد المرجان لبعض عبیده
لما اثر ذلک فی جوده ولا انفد سعة ما عنده بعد از دانستن اینکه حق صرف وجود
وجامع جمیع کمالات وعین وصرف همه صفات است وکمالات او مثل وجودش
غیر متناهیست وبهیچ وجه نقص وعدم را در اینجا راهی نه وجه این فقره ونظائر
او ظاهر باشد هذا باید دانست که تنفس در اینجا مستعار است یا از تنفس
الصبح اذا تبلج ای ما اظهرته واخرجته المعادن التی فی الجبال یا از تنفس الرجل
چه او حاصل از نفس جبالست اعنی بخار محتبس در او که مستحیل ومنقلب باین
اشیا میشود وبنا بر اول کلمه عن زائده وبنا بر ثانی از برای تعلیل است ای لاجل
تحصیله ومراد بمعادن الجبال معدنها است یا اینکه مراد از او مواضعی است در
جبال جبال معدنها است یا اینکه مراد از او مواضعی است در جبال که در آن متکون

میشود فلزات فی القاموس والمعدن کمجلس منبت الجواهر من الذهب ونحوه ومراد
بضحکت عن اصداف البحار ضحکت لاجله اصداف البحار است یعنی خندد اصداف بواسطه
او و ناشی از او است حاصل انکه حضرت تشبیه فرموده لآلی که در اصداف است با سنان
و بود اشتن لبهای او را از روی یکدیگر بعد از بریدن و نمایان شدن ان لآلی
بخندد واین بسیار تشبیه لطیف و تعبیر بلیغی است و فلز بکسر فاء ولام وتشدید
زاء معجمه عبارتست از جواهر معدنیه کلها و لجین کحسین نقره باشد و بعضی
گفته اند که مراد بفلز انچیزیست از معدن نبات که در کوره خالص شود او ما
ینفیه الکیر من کل ما یذاب منها انتهی و مراد بفلز لجین در اینجا خالص از نقره
باشد باعتبار مقام و بقرینه فقره بعد اعنی و سبائک العقیان و سبائک جمع
سبیکه است بروزن سفینه و او انچیزیست که از خلاص بیرون امده باشد
وعقیان بکسر عین مهمله وقاف و یاء مثناه تحتانیه بمعنی ذهب است پس مراد
از سبائک عقیان ذهب خالص باشد و نضاید جمع نضیده است بمعنی منضود
ای المرتب بعضها فوق بعض ترتیبا اینقاولما بتخفیف جواب لو باشد هذا قوله
ولکان عنده من ذخائر الافضال ما انفده مطالب السؤال ولا یخطر لکثرته
علی بال لانه الجواد الذی لا ینقصه المواهب ولا یبخله الحاح الملحین وانما امره اذا
اراد شیئا ان یقول له کن فیکون ولکان عطف بر لما اثر است وسؤال بتشدید
همزه جمع سائل است کطلاب که جمع طالب است و بیان این فقره و وجه اولویت
فقره اولی ظاهر باشد بجمله مراد بذخائر افضال کنایه از قدرة بر افضال کنایه
وتمکن او است وجهش انکه حق جواد کذا نیست بواسطه این باشد که حق
متعال صرف وجود است که خیر محض وخیر بحت است ومقتضی جامعیت

مرجع کمالات بل عینیه وفرضیه آنها است واو را هیچ جهه نهایتی نیست و مراد بامر او
قول کن است و قول کن او مباشره ایجاد باشد که مستلزم وجود است وکن او نفس
ایجاد چنانچه دانسته شد پس مقصود این باشد که حق را حالت منتظره بهیچ جهه نباشد
و محتاج بالات وادوات و شرایط نباشد بلکه هرچه را اراده فرماید بمحض اراده
مباشر ایجاد او کرد د پس موجود شود بدون تراخی و تخلف و از بیان این فقره
معنی ما عندکم ینفد و ما عند الله باق ظاهر کرد د هذا قوله الذی عجزت الملائکه
علی قربهم من کرسی کرامته وطول ولههم الیه وتعظیم جلال عزه وقربهم من غیب
ملکوته ان یعلموا من امره الا ما اعلمهم مراد آ دانسته شد که خلق کلا محدود و حق
متعال غیر محدود است و محدود محیط بغیر محدود نکردد پس شیئ از ممکنات
مطلقا محیط بحق نکردد و ادراک کنه او ننماید و مراد بملائکه در اینجا قسمی از ایشان
باشد اعنی ملائکه مجرده که حکما از انها تعبیر بعقول قدسیه نموده اند پس هر کاه
عقول قدسیه که صدر نشین محفل وجود و متوجه بحو منعال اند لا غیر حتی اینکه الفات
بذوات خویش ندارند حال انها این باشد پس حال مادون آنها چگونه خواهد بود
و ممکنست که مراد بکرسی کرامت عقل اول باشد پس مراد بملائکه اولا ما ورای او از سایر
عقول باشد و مراد بغیب ملکوت باطن ارواح باشد واو یا وجود منبسط
که صادر اول یا ظهور اول است باشد یا ذات اقدس متعال و مراد از ملائکه
ثانیا اعم و اشمل از انچه اولا قصد شده باشد از باب استخدام و مراد بامر در اینجا
ما یتعلق به است از ذات وصفات او و ممکن است که مراد بامر در اینجا فعل
او باشد پس مراد مبدء فعل خواهد بود هذا و فاضل سعید قمی در شرح این فقره
فرموده باین عبارت قیل الملائکه ماخوذه من الالوکه وهی الرساله والواحد مالک

بالهمزه اسم مکان او اله ثم جعلت اللام موضع الهمزه علی القلب لمکانی وخففت
الهمزه فی المفرد للتخفیف فقیل ملک فعادت فی الجمع فقیل الملائکه واقول یظهر من
الاخبار سیما ما روی فی تفسیر فرات بن ابراهیم الکوفی المحدث انها ماخوذه من الملک
بالکسر بمعنی التملک سموا ملائکه لانهم یملکون علم آل محمد صلوات الله علیهم اولانهم
یملکون امور الکون ویتصرفون فی الملک والملکوت باذن الله سبحانه فعلی هذا یمکن
ان یکون الملک بالتحریک اسم جنس والملائکه جمع ملیکه علی وزن فعیله لا جمع ملک
ویحتمل ان یکون اصل الملک بفتحتین مالک بالالف علی اسم فاعل وبعد القلب جمع
علی ملائک وفی الواحد حذف الالف للتخفیف والله اعلم ولفظه علی فی قوله علی قربهم
اما متعلق بالاستعلاء ای مستعلین علی قرب مشرفین علیه واما بمعنی مع ای مع
قربهم والوله بالتحریک التحیر وزوال العقل من شده الوجد وتعظیم جلال العزه وقربهم
ان یعلموا معمول عجزت ای عجزت الملائکه مع اتصافهم بهذه الصفات عن ان یعلموا
ما اعلمهم الله انتهی قوله وهم من ملکوت القدس بحیث هم ومن معرفته علی ما فطرهم
علیه ان قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العزیز الحکیم فما ظنک ایها السائل
بمن هو هکذا سبحانه وبحمده جمله مزبوره حالیه است ومن معرفته عطف بر من ملکوت القدس
القدس وان قالوا الخ تفسیر ما اعلمهم باشد وحاصل معنی او این باشد که وحال اینکه ان
ملائکه کنایه از ملکوت قدس وارواح قدسیه اند که بهیچ جه علاقه بماده ندارند و منشا
غیبت و مانع از ادراکست و شان ایشان شانیست جز تجافت رفعت و غایت عظمت که
در سلسله ممکنات شانی رفیعتر از ایشان نباشد و مفطور بر معرفتند و حاجت بکسب
و تحصیل ندارند و ایشان را حالت منتظره و احوال مترقبه الحصول نباشد و مع ذلک معترف بعجزند
من حیث الجبله و مقر اند من حیث الخلقه باینکه لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العزیز الحکیم

و اینست انچه حق بانها اعلام فرموده ملخص انکه عاجزند انچه انستی از او مکر انچه را حق بانها
اعلام فرموده یعنی اعتراف بعجز از معرفت او و اینکه لا علم لهم الا ما اعلمهم الله تعالی یعنی عاجز
ازو و معترف بعجز میباشند و جبلت و خلقت ایشان شاهد و گواه و مقر باینست پس
جیست گمان تو ای سائل بخداوندی که چنین است و عاجزند از معرفت او و مقرون
از ملائکه و مقربون بحضرت او پس چگونه حق وصف او ممکنست یا اینکه موصوف
بصفه مخلوقین میباشد سبحانه و بحمده یعنی تنزیه میکنم او را از اینکه چنین باشد یا
احاطه کند بوصف او علم علما و وصف میکنم او را بوصفی که خود خود را بان وصف کرده
زیرا که لایق بحضرت او همانست لا غیر و ممکنست که و من معرفته عطف بر و هم
من ملکوت القدس باشد و بنا بر این معنی این فقره این باشد که حال ایشان ان
جهه معرفت او باینکه مفطور بر او میباشند اینست که قالوا سبحانک الخ و در این
صورت این فقره فی الحقیقه بیان از برای عجز ایشانست از علم بامر او الا ما اعلمهم و ممکنست
که حال از مبتداء باشد و ممکن است که و جعل من معرفته عطف بر من ملکوت القدس و جعل
جمله اولی حالیه و ان قالوا تفسیر ماء موصوله در قول حضرت ما فطرهم علیه چنانچه فاضل
سعید قمی فرموده فتفطن هذا قوله لم یحدث فیمکن فیه التغیر ولا الانتقال ولم یتصرف
فی ذاته بکرور الاحوال ولم یختلف علیه حقب اللیالی والایام حقب الضم و بضمتین دهر بمعنی
زمان باشد و لکن زمان دراز و فقره اولی اشاره بنفی تغیر در ذات و ثانیه بنفی صفات
و ثالثه بنفی زمانیه حق است و معنی چنین باشد که حق متعال حادث نیست تا
ممکن باشد با مکان عام تغیر و انتقال در ذات اقدس او و فی الجمله صورت قیاس این
باشد که امکان تغیر بنحو تجدد و انتقال از لیس به ایس در ذات اقدس مستلزم
حدوث در ذاتست حدوثا ذاتیا چنانچه ظاهر است لکن تالی باطل باشد زیرا که حدوث

ذاتی با وجوب بالفاشیء نگردد پس مقدم مثل اوست در بطلان و تغیر و تکرار احوال
و صفات در ذات اقدس نباشد چه با مرتبه وجود و تجرد بحت که مقتضی ما علیه محضه است
و از لوازم وجوب وجود است منافی است و علم اختلاف حسب لیالی و ایام بر او
نیز بهمین اعتبار باشد چه این اختلاف حاصل از ضعف وجود است پس مرتبه وجود را
که اقوی الوجود است و فوق او وجودی متصور نباشد این اختلاف نباشد بجهة وجوب
وجود که مقتضی مرتبه وجود و ما علیه محضه و تامیه مطلقه است ملزوم نفی امور مزبوره
باشد چنانچه بادنی التفاتی ظاهر باشد و انچه اولا ذکر فرموده در مقام استدلال
بر نفی اختلاف حال که و ما اختلف علیه دهر فیختلف منه الحال و انچه در اینجا ذکر فرموده
بالفصل الاول اینکه حسب لیالی و ایام بر او مختلف نشود بر او کلامی باشد هذا قوله
الذی ابتدع الخلق علی غیر مثال امتثله و لا مقدار احتذی علیه من معبود کان قبله
اشاره است باینکه ایجاد حق مر جمله خلق را بر وجه ابتداع است بدون اینکه مسبوق
بمثالی باشد که حق متعال امتثال ان فرموده باشد و مطابق ان عمل نموده باشد یا
مسبوق بمقداری باشد که بر وفق و طبق ان فعل کرده باشد و اولا اعم از ثانی باشد
و ذکر ثانی از باب ذکر خاص است بعد از عام بجهة زیادتی الفضا بمادیات و مقداریات
و ممکنست که اول بالنسبه بمجردات باشد و ثانی بالقیاس بمادیات و ذوات مقدار
و دلیل بر این انچه ایست که اشاره فرموده بقوله من معبود کان قبله و بیانش
اینست که ان مثال یا مقدار ظاهر است که واجب الوجود نتواند بود پس ممکن است
و علة او یا واجب متعال است یا معبود دیگر اول محال باشد و الا الخلف فرض
یا تسلسل لازم اید پس باید معبود دیگر باشد پس تعدد واجب لازم اید و بطلان
ثانی به برهان توحید مسلم و بطلان مقدم باشد و ممکنست تقریر او بنحو دیگر

تسلسل

واینست

و او اینست که فعل حق مسبوق بمثال یا مقداری که او حاصل از معبود دیگر باشد فوق او نباشد
و الا تعدد واجب لازم اید و هر یک از تقریرین منافی قول انان که بحصول صور و بمثل
در ذات اقدس قائل شده اند یا به صقع ربوبیه نباشد و همچنین منافی قول صوفیه
که قائل باعیان ثابته شده اند و آنها را لوازم غیر مجعوله میدانند نباشد و همچنین منافی زعم
متکلمین ذاهبین بثبوت معدومات نباشد چنانچه فاضل سعید قمی در اینها مزعوم
نموده باین عبارة در شرح اینفقره فرموده ابطل بالجملة الاولی مذهب [illegible] القائلین
بحصول الصور و المثل فی ذاته او فی صقع من الربوبیة و طریقة المتصوفة القائلین بالاعیان
الثابتة و انها لوازم غیر مجعولة للباری عز شانه و زعم المتکلمین الذاهبین الی المعدومات
الثابتة انتهی اما بنا بر توجیه ثانی ظاهر باشد و اما بنا بر اول گفته شود که اما اول ظاهر باشد
و اما ثانی پس گفته شود که مراد ان طایفه از اعیان ثابته مهیات باشد و اینکه انها غیر
مجعولند اینست که جعل بالذات بانها تعلق نگرفته بلکه بالعرض وجود و بجعل او اگر
مجعول باشد موجود باشند و انها را وجودی علاحده نباشد مانند لوازم مهیت
فاین المنافات بین هذا الکلام و بین ما ذکره الامام و اما ثالث پس گفته شود که از غایت قلت
انچه ظاهر کلام ایشان دلالت میکند صادر نگردد و هیچ عاقلی تفوه بان ننماید فضلا
عن هؤلاء الفضلاء المتحرین بلکه مراد ایشان چیزی دیگر است غیر ظاهر او و شاید این
که از معدومات مهیات قصد نموده اند که فی نفسها معدومند و از ثبوت او مجعولیه
او جعلا بالعرض اعنی بالعرض وجود پس اینکه گفته اند که معدومات را ثبوتیست مقصود
ایشان از او این باشد و این بعینه قول محققین حکما است و بنا بر این ظاهر شود وجه
اینکه فرق گذاشته اند در این میانه معدومات ممکنه و ممتنعات و اولی را ثابت دانسته اند
دون ثانیه و اینکه ان ثبوت را ثبوت خارجی دانسته اند چه مراد ایشان از وجود وجود بالذات است

نقل کلام الفاضل السعید القمی مع الایراد علیه

اشارة الی معنی الاعیان الثابتة توجیه لکلام من قال بها

توجیه لکلام القائلین بثبوت المعدومات

[illegible]

[illegible]

و از ثبوت اعم والله اعلم اگر گفته شود که طائفه مزبوره راضی باین توجیه نباشند بلکه این توجیه
مستلزم نفی اصل وجود و مجعولیه او است جعلا بالذات کفر خواهد شد گویم ظاهر اینست
که نزاع مزبور لفظی باشد چنانچه در حاشیه بر رساله مشاعر بیان ان نموده مفصلا
فلا ایراد باید دانست که قول متفلسفه قائلین بحصول صور در ذات اقدس منفصله
باطل باشد و لکن نه بکلام مزبور و بطلان او از کلمات سالفه دانسته شد فتذکر
هذا و کن من الشاکرین قوله و لم تحط به الصفات فیکون بادراکها ایاه بالحدود متناهیا
و ما زال لیس کمثله شیء عن صفة المخلوقین متعالیا لفظ بالحدود متعلق بمتناهیا
باشد چنانچه قول عن صفة المخلوقین متعلق بمتعالیا است و جمله لیس کمثله شیء معترضه
باشد که در بین جمله مدح یا تعلیل واقع شده و مقصود این باشد که احاطه نکرده
بحق متعال صفات و بواسطه آنها یعنی مفاهیم صادقه بر او ادراک کنه او نتوان نمود
زیرا که اگر ان صفات مدرک حق باشند و بواسطه انها ادراک کنه ذات حق توان نمود حق
متعال متناهی و محدود خواهد بود و این با مرتبه وجود منافیست پس غیر صرف خواهد بود
و این با وجوب وجود منافیست پس ممکن باشد پس حاصل قیاسی که مفاد جمله فیکون است
المقول و الغرض این باشد که اگر صفات حق احاطه بذات اقدس او نمایند لازم اید امکان
حق متعال و بطلان تالی ظاهر است چه حق خارج از دایره امکانست پس مقدم مثل او
باشد در بطلان و بیان ملازمه ظاهر باشد و بنا بر این جمله و ما زال الخ اشاره ببطلان
و بیان ملازمه ظاهر باشد و بنا بجواب جمله تالی قیاس مزبور است و فاضل سعید قمی ره
در این مقام کلامی چند ذکر نموده که نقل ان موجب اضاعه مداد است زیرا که بیانا
خارج از طریق رشاد و نهج سداد است قوله و انحسرت الابصار عن ان تناله
فیکون بالعیان موصوفا و بالذات التی لا یعلمها الا هو عند خلقه معروفا فاضل سعید

در شرح اینفقره باین عبارة فرموده که حسر و انحسر کل و لما کان هذا الکلام فی قوة ان
لا تناله الابصار و لا تدرکه فرع قوله فیکون بالنصب علی المنفی ای فلو ادرکته الابصار
لکان ... بالعیان موصوفا و حاصل البرهان انه تعالی لا تدرکه الابصار لانه لو ادرکته
لکان الله سبحانه موصوفا بالعیان ای بان یدرکه الاشیاء معاینة و لو وصف بالعیان کان
معروف الذات ای تعلقت المعرفة بذاته تعالی و ذلک لان المدرک بالعیان هی الاعیان الخارجیة
و التی المدرک الخارجیة اذا کان محفوفا بالعوارض فالمدرک بالبصر فلا محالة یکون ذاته مدرکة
فیتعلق المعرفة بذاته و توصیف الذات بقوله التی لا یعلمها الا هو للعکسیة و بیان انه
یمتنع ذلک و یمکن التعمیم فی الابصار لیشمل ابصار القلوب انتهی کلامه مره رفع مقامه
توضیح کلام و تفصیل مقام انکه ممکنست حمل ابصار در اینجا بر معنی ظاهر چنانچه فاضل
سعید قمی بیان فرموده و ممکن است حمل او بر اعم شامل مر ابصار قلوب و بنا بر این
ممکن است که فقره فیکون بالعیان موصوفا اشاره بنفی معنی ظاهر او باشد و فقره و
بالذات التی لا یعلمها الخ اشاره بنفی معنی ظاهر او یعنی ابصار قلوب باشد و بیان دلیل
اول بنا بر این این خواهد بود که اگر ابصار ظاهریه نیل و درک حق متعال نمایند لازم میاید
که حق موصوف بعیان باشد یعنی باینکه اشیا ظاهره او را معاینة ادراک میتوانند و مشاهده
میکنند پس باید در جهتی از جهات باشد و این خاصه جسم و جسمانیات است و حق متعال
که مجرد من جمیع الجهات است منزه از این باشد و اما بیان دلیل ثانی اینست که اگر ابصار
قلوب مشاهده حق کنند لا من وراء حجاب نمایند لازم میاید که ذات حق معروف نزد
خلق او باشد لکن تالی باطل است چه خلق متناهیند و حق غیر متناهی و متناهی احاطه
بغیر متناهی نتواند نمود بلکه ذات اقدس او را اجزا و ادراک نماید و ممکن است
حمل ابصار بر معنی غیر ظاهر شود چه معنی ظاهر ظاهر البطلان باشد و بنا بر این که مرئود

منه هو الامور المحفوفة به الظاهرة منه و اذا لم یکن متکنفا بالعوارض و کان مدرکا بالبصر

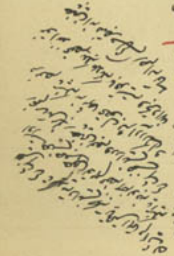
که چون حضرت در فقره سابقه بر او اشاره بنفی ادراک حق ادراکا حصولیاً نموده اراده فرموده
که درینجا اشاره بنفی ادراک او ادراکا حضوریاً فرماید لهذا فرموده والحزن الخ و بیان
او اینست که اگر ابصار قلوب بمشاهده حق کما هی و برا و حجاب نمایند لازم می آید که احاطه
حق مشهود آنها باشد زیرا که لازم می آید که خلق متناهی احاطه بان ذات غیر متناهی نمایند
و بطلان تالی مسلم و بطلان مقدم است هذا قوله و فات لعلوه علی اعلی الاشیاء
مواقع وهم المتوهمین مقصود بیان امتناع ادراک کنه ذات حق است مطلقاً بطریق دیگر
و قول لعلوه علی اعلی الاشیا تعلیل از برای حکم مزبور است که در بیت واقع شده و مراد آنست
که حق متعال محیط بجمیع اشیاء و عالی بر کل شیء است پس وهم متوهمین باو نمیرسد زیرا
که اگر محل وقوع وهم متوهمین واقع شود لازم می آید که وهم محیط بجمیع اشیا باشد و هم
نباشد بالجمله لازم می آید که حق بالنسبه بشیء واحد هم محیط باشد و هم محاط من جهة
واحدة و تالی ضروری البطلان گشت پس مقدم مثل او است در بطلان قوله وارتفع
عن ان تحوی کنه عظمته فهاهة رویات المتفکرین ممکنست که مراد بعظمت حق کمال او باشد
و بکنه عظمت او حقیقت کمال او که عین ذات اقدس او است که غیر متناهی است و لا یعلمها
الا هو ممکنست که مراد بعظمت او مرتبه وجود حتمی که فوق تمام و بحت و صرف هستیست
باشد پس مراد بکنه عظمت او حقیقت آن مرتبه غیر متناهیه است و ممکن است که مراد بعظمت
احاطه و قهاریه او باشد پس مراد بکنه عظمت او حقیقت احاطه و قهاریه او است و حقا
ثم حقا که حقیقت او علی ما هی علیه فی الواقع بفکر دانسته نگردد و فهمیده نشود و از اینجهت
که صدر حکماء متأخرین فرموده لا یعلمها الا العرفاء الراسخون فی العلم و بالجمله بر هر یک
از این احتمالات وجه اینکه رویات عاجز ند از اینکه احاطه بکنه عظمت او نمایند ظاهر باشد
اگر گفته شود که بنا بر احتمال ثانی فقره حرف تکرار باشد گفته خواهد شد که ممکن است بنا بر این

که این کلام از برای دفع ما لعله یتوهم باشد و آن اینست که آنچه مذکور شد در صورتیکه
فکر و رویه است و اما افکار عمیقه دقیقه شاید ادراک او نمایند و باو رسند لهذا حضرت
دفع آن فرموده بقوله مزبور هذا و فاضل سعید قمی در شرح فقره مزبوره فرموده باین عبارت
یق فه الرجل فهاهة بالفتح اذا جائت منه سقطة من العی و غیره و اضافة الفهاهة الی الرویات
من قبیل اضافة الصفة الی موصوفها والمراد بالرویات العیبة الناقصة و هی من الصفات و کالکاشفة فی
هذا الکلام اشارة الی ان لا ادراک بلزمه الاحاطة والحوایة والحاصل ان الافکار الخلقیة عاجزة عن
ادراکه عز شانه انتهی و ممکنست بیان فقرات مزبوره باین نحو که فقره اولی اعنی و لم تحط الحقوله
والحزن اشاره بنفی ادراک او باشد بواسطه مفاهیم صفات و فقره ثانیه اعنی والحزن الثانی
بنفی ادراک او باشد بواسطه الحقوله و فات اشاره بنفی ادراک او باشد ادراکا بصریا و از او کلا
اید نفی ادراک او ادراکا عقلیا حصولیا لزوما بیّنا و اما نفی ادراک او ادراکا سمعیا او شمیا
او ذوقیا او لمسیا چون غایة ظهور داشت اشاره نفرموده و فقره ثالثه اعنی و فات الی
قوله وارتفع اشاره بنفی ادراک او ادراکا وهمیا او خیالیا باشد و بنا بر این معنی این فقره
این باشد که چون ادراک وهم بمعنای اعم متعلق بمعانی متعلقه بمحسوسات است و بصور مادیه
مقداریه و حق متعال مجرد صرف و مستقل در وجود است لهذا ادراک او ادراکا عقلیا مکررا
یا باشد و اما ادراک او ادراکا عقلیا من دون فکر چون ظاهر النفی بود غایة الظهور اشاره
باو نفرموده و باید دانست که بجهة زیادتی اهتمام بشان این مطالب حضرت منصف
نفی هر یک کرده یا ملیحده و الا حاجة باین تفصیل و نفی هر یک ملیحده نباشد قوله فلیس
له مثل فیکون ما یخلق به مشبها و ما زال عند اهل المعرفة به عن الاشباه و الاضداد منزها
چون نفی امور مزبوره از لوازم مرتبه وجود واجب تعالی است و مرتبه وجود او مقتضی
نفی امور کن ایراست و چنانچه مرتبه وجود مقتضی نفی آن امور است همچنین مقتضی نفی مثل است

وهمی با و نمیرسد و فقره رابعه
اعنی و ارتفع الخ اشاره بنفی
ادراک

مطلقا از برای حق چنانچه باد فی التفات ظاهر باشد لهذا بعد از نفی امور مذکوره تفریع فرموده
علی نفی آن امور نفی مثل را از حق متعال فقال لیس له مثل و اکتفا بهمین قدر نفرموده و اشاره
بوجه دیگر فرموده بقوله فیکون ما یخلق به مشبها ای فیکون ما یخلق الله مشبها به جل و علا
و این بجهة اختلاف مراتب افهام ناس و زیادتی اهتمام است بشان مطلب مذکور و حاصل
وجه مزبور اینست که اگر از برای حق مثلی باشد نظر ببرهان توحید باید که آن از ما خلق
باشد زیرا که لازم میاید تساوی مخلوق با خالق و ممکن با واجب و این باطل باشد ضروره چه
لازم است بنا بر این که ممکن بما هو ممکن واجب باشد و واجب ممکن و بعد تأیید فرموده
مطلب مزبور را باجماع عرفا و صاحبان کشف و شهود بقوله و ما زال عند اهل المعرفة به الخ
و در ضمن این اشاره بنفی ضد نیز فرموده و وجه اینکه حق را ضدی نیست از ما سلف دانسته
شد و ممکن است جعل کلمه تاء اولی از برای تعقیب هذا قوله کذب العادلون بالله اذ شبهوه
بمثل اصنافهم و حلوه حلیة المخلوقین باوهامهم حضرت چون نفی فرمود امور مزبوره را
از حق متعال تکذیب آنان که از سبیل حق تجاوز نموده اند و بخلاف ما ذکر قایل شده اند
فرموده بقوله کذب العادلون الخ یعنی آنان که بخلاف ما ذکر قایل شده اند و از سبیل
حق کذائی تجاوز نموده اند دروغ گفته اند و افترا بحق متعال بسته اند زیرا که تشبیه کرده اند
حق را بمثل طوائف خود که از مخلوقات و متصف ساخته اند او را بصفه مخلوقین بمجرد
اوهام کاذبه و عقول ناقصه خود و حق سبحانه منزه از آنها است فقد ضلوا ضلالا
بعیدا و خسروا خسرانا مبینا و سبیل حق و حق سبیل آنست که مذکور شد و غیر آن نه سبیل
حق باشد پس سالک آن سلوک نکرده مگر به ضلالت و بیداء جهالت را و حله بکر بیع
صفر باشد قوله و جزّأه بتقدیر منتج من خواطرهم و قدروه علی الخلق المختلف القوی
بقرائح عقولهم جزّأه عطف بر شبهوه باشد و تجزیه بهمز بمعنی گردانیدن شیء است صاحب

اجزا و تقدیر یا بمعنی گردانیدن شیء است صاحب مقدار و یا بمعنی فرض و منتج بنا بر اول
بر صیغه مفعول باشد و صفه تقدیر و بنا بر ثانی بر صیغه فاعل و مضاف الیه تقدیر و کلمه
من بنا بر اول از برای ابتدای غایة است و بنا بر ثانی از برای بیان و ممکنست جعل او
برای ابتدای غایة و معنی بنا بر اول این باشد که گردانیده اند حق را سبحانه و تعالی صاحب
اجزاء و ابعاض بسبب گردانیدن ایشان او را صاحب مقدار و این تقدیر نتیجه است ناشیه
از خواطر و آنچه مخطور ببال و اوهام ایشانست و بنا بر ثانی معنی چنین باشد که
گردانیده اند حق را صاحب اجزاء بمجرد فرض و حکم عقول ایشان که منتج و مقتضی
این فرض است بواسطه مخطوراتی که خطور در مقصود و اوهام ایشان نموده و بالجمله
انتاج او ناشی از مخطوراست کنایه است یا اینکه این بمجرد حکم منتجی است که آن
مخطورات کنایه است و بالجمله تجزیه کنایه ناشی از خطورات بال خود ایشان است
کما از کاذب و هم ظلمانی انها و ثلاء عیب او است و فقره ثانیه اعنی و قدّره الخ
معنی او این باشد که گردانیده اند او را از برای او مقدار بر مثال الخلق المختلف القوی یعنی گردانیده
اند از برای او قوای مختلفه و ادوات متعدده بر مثال آنچه در خلق است بواسطه طبایع
و ذوات عقول جامده خود و بالجمله این از تصاویر قریحه سودا و بر ایشان و تخایل
او است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و چه خوش فرموده عارف شبستری رحمة الله
علیه منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شانه عما یقولون و فقره اولی اعم از ثانیه
باشد قوله و کیف یکون من لا یقدر قدره مقتدرا علی رویات الاوهام و قد ضلت
فی ادراک کنهه هواجس الاحلام لانه اجل من ان تحده الباب البشر بالتفکر او تحیط به الملائکة
علی قربهم من ملکوت عزته بتقدیر اشاره است بابطال زعم آنان که گمان نموده اند
که حق متعال حاصل در رویات عقول و اوهام میشود و بفکر ادراک کنه او توان



وحاصل او اینست که حق متعال مرفی وجود وبحث هستیست وبهیچ وجه متناهی
ومحدود نیست پس چگونه توانند اوهام متناهیه احاطه باو نمایند وقوله بالتفکر
متعلق بتحل باشد چنانچه بتقدیر متعلق بتحیط است وباء در او جایز است
که از برای ملابسه باشد یا سببیه وکلمه علی ذو احتمالین است چنانچه گذشت
ومعنی این فقرات علی هذا انها این باشد که چگونه میباشد کسیکه مرتبه او محدود
ومقدر نیست مقدر ومحدود وداخل در روایات اوهام وافکار عقول وحال آنکه
گمراه شده است در ادراک کنه او هواجس عقول وخواطر اوهام یعنی الخ
از برای عقول واحلام کشته باو نمیرسند اوهام در ادراک کنه او چرا که او
اجل وارفع از اینست که تحدید کنند او را عقول بتفکر یا احاطه نماید باو
باقرب ایشان بملکوت عزت او بگردانند او صاحب قدر واندازه ومعنی آنست
که ملکوت عزت او عبارت از جلالت ورفعت حق باشد واین کنایه است از قرب
ایشان بحق وتمکنست که از آثار وجود منبسط باشد پس گویا فرمودند که حق متعال
مقدر در روایات اوهام نیست زیرا که عقول بکنه او نمیرسند بواسطه آنکه او اجل
وارفع از اینست که تحدید کنند اولو الالباب بتفکر یا احاطه نماید باو ملائکه
بتقدیر وبجعل او صاحب قدر واندازه ودر این اشاره است باینکه علم حصولی
بکنه ذات او ممکن نیست واینها همه بواسطه اینست که قدر او مقدر نیست بنحو یکه
دانستی هذا قوله تعالی عن ان یکون له کفو فیشبهه باشاره است باینکه هرگاه
کفوی یعنی مساوی در مرتبه وجود باشد پس او را مشابهی ومشارکی در ذات
وصفات وافعال خواهد بود لکن حق را کفوی نباشد پس او را مشابهی نباشد
یعنی بهیچ وجه مجملا شبیه او کفو او وکفو او شبیه او باشد وکفوی از برای او

نماید

فی معنی ملکوت عزته

نباشد زیرا که حق لطیف است غایة اللطافة وباین اشاره فرموده بقوله لانه اللطیف
ومراد بلطافت او غایت لطافت تجرد او است غایة التجرد ومراد بغایة التجرد او صرفیت وجود
او است چنانچه باین اشاره فرموده بقوله علیه السلام لبعده من ان یکون فی قوی المحدود
خلاف خلقه پس حاصل برهان مزبور این باشد که حق صرف وجود است که مقتضی صرفیت
جمع کمالاتست وجامعیت وعینیت همه صفاتست پس کفو او باید نیز باید چنین باشد
پس او را کفوی در مخلوقات محدوده متناهیه ناقصه نباشد پس او را مشابهی در مخلوقات
نباشد پس اگر باشد در غیر مخلوق خواهد بود وحال آنکه در او نیز نیست زیرا که
صرف شیء مکرر نشود پس حق را کفوی نباشد اصلا پس او را بهیچ وجه شبیهی نباشد
حاصل قول حضرتست لانه اللطیف الخ وقوله وهو البدیع ودر این تفصیل فواید
چند است که در اجمال نیست لهذا حضرت باین تفصیل بیان فرموده هذا وبالفاضل
سعید قمی در اینمقام باین عبارت فرموده الکفو هو المشارک للشیء الذی یکون
مع ذلک الشیء وفی العبارة اشارة الی القید بن حیث اشار الی المشارکة بقوله فیشبهه
والی المعیة بالتنزیه المعبر بالعلو والمدعی ان واجب الوجود لا مکافی له فی الوجود
والدلیل علی ذلک هو ما اشار الیه بقوله لانه اللطیف الخ فقوله فکیف یشبه بغیره مثاله
وحاصل البرهان مطابقا لما قاله الامام علیه السلام هو ان المکافی له اما من خلقه او من غیر
خلقه واياما كان ناما فی ذاته او فی صفاته او فی افعاله لا سبیل الی الانحاء
الثلثة اذ الحکم علی الشیء سیما بمشارکة شیء اياه انما یکون بعد تصور ذاته او
صفاته او حقیقة افعاله والکل ممتنع علی الله تعالی اما امتناع العلم بذاته وصفاته
فقد مضی فی تضاعیف ما تلونا علیک واما امتناع العلم بمعرفة کیفیة ایجاده
فلان ما علمته بذاته جل شانه فاذا لم یعرف ذاته فلا یمکن معرفة تلک الکیفیة فلا امکان

ایراد علی الفاضل القوشجی

له تعالی الینا انتهی وپوشیده نماند که اگر تصور کنه ذات قصد نموده مسلم نیست واگر اعم
قصد نموده مسلم باشد ولکن امتناع او ممنوع است کیف ذلک وحال آنکه جمیع اهل
که گویند حق متعال نعوذ بالله موجود نیست چه حکم بر شیء مطلقا فرع تصور ذات او است
واو ممتنع است والجواب الجواب من دون فرق هذا قوله لانه اللطیف الذی اذا ارادت الاوهام
ان تقع علیه فی عمیقات غیوب ملکه وحاولت الفکر المبرأة من خطر الوسواس ادراک
علم ذاته وتولهت القلوب الیه لتحوی منه مکیفا فی صفاته وغمضت مداخل العقول من حیث
لا تبلغه الصفات لتناول علم الوهیته جزاء شرط ومزبور ردعت باشد که بعد مذکور
میشود واضافه عمیقات بغیوب اضافه صفت بموصوف باشد ومراد مبالغه در غیبت
وفکر که فکره جمع فکرة باشد وخطر بتسکین مصدر خطر یخطر است ومراد بوله در اینجا
شدت تحیر وکمال توجه بشیء است بحیثیتی که شاعر بما سواه نباشد وقوله مکیفا
حال از ضمیر منه باشد وغمض الشیء غموضا اذا دق ومداخل العقول طرقیست که
ممکنست عقول را دخول در او بجهة وصول بشیء ومعنی این فقرات این باشد که
حق متعال لطیفست که هرگاه اراده کنند اوهام وعقول اینکه واقع شوند بر او
واحاطه نمایند باو در غیوب عمیقه ملک او یعنی در مرتبه که غایت استتار ومباینه
از عالم ملک او بهم رسانیده باشند وان مرتبه ایست که بهیچ وجه التفات بغیر او نداشته
باشند وقصد کنند فکرهای منزه از وساوس مخطوره اوهام یافتن علم بکنه ذات
او را وهرگاه توجه کنند قلوب بسوی او بجهة اینکه احاطه کنند بکیفیت صفات او وداخل
شوند عقول از طرق غامضه دقیقه که کثیر الایصال بمطلوبست بجهة دراک علم بمرتبه
الوهیت وجامعیت او مر جمیع کمالات را خلاصه هرگاه چنین وچنان شوند ردعت خابئة
الخ وقوله من حیث بیان از برای مداخل باشد یعنی طرقی که غیر طرق صفات الله

ومراد طرق شهودیه حضوریه است که بلا حجاب وواسطه مفاهیم است قوله ردعت خابئة
وهی تجوب مهاوی سدف الغیوب متخلصة الیه سبحانه ردعه کمنعه بمعنی کفه ورده باشد وخبیثة
الکلیب بمعنی بعد وخسی البصر بمعنی کل باشد وجوب بمعنی قطع بلاد وسیر در او باشد ومهاوی
جمع مهواتست بمعنی جو وعمق شیء ومابین جبلین وسدف جمع سدفه است بالضم والفتح
بمعنی روشنی وتاریکی واین از لغات اضداد باشد وبمعنی اختلاط ضوء وظلمه
مانند ما بین آمده وجمله وهی تجوب حالیه است ومتخلصة حال از ضمیر مرفوع در تجوب باشد
معنی چنین است که هرگاه عقول واوهام اراده کنند درک علم بکنه ذات وکیفیت
صفات وعلم بالوهیت او را ممنوع ومردود میشوند از آن منظر عالی کلیلة الابصار وساقط
میشوند از آن موضع شامخ بعید عن الوصول الی العزیز الجبار در حالیکه قطع میکنند در
سقوط در حینیکه طلب تخلص کرده مانند از ظلمه عالم امکان ومنقطع از کل ومتوجه بحق ومقبل باو
شده اند مابین جبالی که آن مابین مخلوط بنور وظلمه است از موجودات غائبه که عبارت
از عالم نفس باشد که واقع میانه عالم ماده ظلمانی وعالم عقل نورانیست ودر این اشاره است باینکه
حرکت آنها تا حد عقلیست وآن منتهای سیر آنها است ودخول در عالم عقل نمیتوانند شد چه
نفس بما هی نفس محیط بعقل نگردد بلکه محاط ودر تحت او باشد پس چگونه بحق میرسند چه
حجب کثیره عقلیه واسطه است وممکنست که گفته شود در معنی فقره مزبوره که قطع میکنند
در حین سقوط حین کذا اعماق ظلمتهای غیبیه را که عبارت از مواضع عقول عوالم
غیبیه که عوالم عقلیه وانوار قدسیه اند خلاصه این طور هم ممکنست که گفته شود ولکن
مآل واحد باشد قوله رجعت اذ جبهت معترفة بانه لا ینال بجور الاعتساف کنه معرفته
ولا یخطر ببال اولی الرویات خاطرة من تقدیر جلال عزته جبهه کمنعه وضربه زد بجبهه
ورده واعتساف اخذ بغیر طریق باشد ومعترفة حال از ضمیر مرفوع در رجعت

استنباط شد ومراد عوالم
نفسیه است که نفس لا
اشعة عوالم عقلیه اند

باشد ولا یخطر عطف بر لا ینال باشد و من تقدیر بیان خاطره و معنی چنین باشد که با
کردانیده میشوند در وقتی که مردود شده اند در حالیکه معترف و مقرند باینکه
کرده نمیشود کنه معرفت او بسبب جبل از فضل سبیل و طریق مستقیم یعنی اذعان دارند
باینکه ممتنع است ادراک کنه معرفت او و باینکه این سیر و حرکه میل از طریق مستقیم است
یعنی موصل نیست و باینکه خطور نمیکند ببال صاحبان افکار خاطره یعنی شیء
مخطور ببالی که عبارة از تقدیر و تحدید جلال عزه حق باشد و در این اشاره است
بوجه عدم نیل کنه معرفت او و حاصل او اینست که عدم نیل کنه معرفت او بواسطه
که نیل مزبور مستلزم تقدیر و تحدید جلال عزه حق است و تحدید و تقدیر جلال
عزه او ممکن اولی الرویات نباشد چه حق متعال دور است از اینکه باشد در قوی
محدودین چه او خلاف خلق است یعنی غیر محدود است و غیر محدود در قوی محدودین
محدودین حاصل نگردد و باین اشاره فرموده بقوله لبعده من ان یکون فی قوی
المحدودین لانه خلاف خلقه و در این اشاره است باینکه هیچ ممکنی ادراک کنه حق
نتواند نمود عقلا کان او نفسا و تا اینجا اشاره است بیک مقدمه برهان مزبور که مذکور
شد و مقدمه دیگر آن ظاهر باشد اعنی اینکه کفو او نیز باید صرف وجود باشد و مخلوقات
نظر بحدود وجود آنها صرف وجود نباشند پس در مخلوقات کفو و شبیهی از برای حق
نباشد پس اگر باشد در غیر مخلوق خواهد بود و دانستی که صرف شیء
متعدد نگردد پس واجب را کفو و شبیه و شریک و همتائی اصلا نباشد و باین
اشاره فرموده بقوله فلا شبه له فی المخلوقین و انما یشبه الشیء بعدیله فاما ما لا عدیل
له فکیف یشبه بغیر مثاله و معنی فقره اخیره اعنی و انما یشبه الشیء الخ این باشد که هر شیء
شبیه بعدیل و همتا خود است و حق را عدیلی نیست بواسطه آنچه دانسته شد پس

شبیهی نباشد و تا اینقدر برهان بمقدماته و نتیجه تمام باشد و قول فکیف یشبه بغیر مثاله
از باب زیادتی توضیح و تاکید است مع تقبیح و طعن بر آنان که حق را شبیه دیگران
قرار داده اند و حاصل او اینست که اگر حق را شبیهی باشد لازم می آید که او شبیه بغیر
مثال و عدیل خود باشد و این باطل است زیرا که شیء انما یشبه بعدیله فتبصر و خبره
قیاس این باشد که اگر حق را کفوی باشد آن یا در مخلوقات است یا در غیر مخلوقات
و تالی بکلا شقیه باطل باشد بیان ملازمه ظاهر است و اما بطلان هر دو شق تالی
بواسطه آنکه حق صرف وجود است پس کفو او نیز چنین باید باشد و خلق صرف وجود
نباشند چه محدود و متناهی اند پس کفو حق نباشند و غیر خلق اگر کفو حق باشد
نظر بآنچه مذکور شد لازم میاید که آن نیز صرف وجود باشد پس لازم میاید تعدد
اثنینیه مزید صرف شیء و مزید صرف شیء نباشد پس تالی بکلا شقیه باطل
پس مقدم مثل او است در بطلان پس حق را کفوی نباشد پس گفته شود که اگر حق را
شبیهی باشد لازم میاید که او را کفوی باشد بنا بر آنچه مذکور شد لکن تالی باطل است
بآنچه دانسته شد پس حق را شبیهی نباشد و فهم بیان مزبور و کیفیه انطباق او با کلام حضرت
محتاج بتامل و نظر دقیق باشد فتامل ایها الرفیق حتی تفهم و کن من الشاکرین هذا و فاضل
سعید قمی در شرح فقره لبعده من ان یکون فی قوی المحدودین لانه خلاف خلقه با این عبارة فرموده
تعلیل لعدم الوصول و ذلک لانه غیر محدود بحد معین و الادراک یستلزم التحدید اذ کلما
یدخل فی القوی المحدودة فهو محدود لاحاطة القوی به و القوی اعم من المدارک العالیة و المشاعر
السافلة و هذا البرهان الذی ذکر انما هو من نقض المدعی حیث قید القوی بالمحدود دین و البرهان
الاخر هو من نقض الحد ما اشار الیه بقوله لانه خلاف خلقه و بیانه بعد ما ذکرت ما تلونا
علیک فی الموالف فی تحقیق تعقل النفس للمعقولات من ان تعقل الشیء لا یمکن الا بان

یکون فی العاقل سنخ من ذلک الشیء المعقول و هذا هو المراد باتحاد العقل و العاقل و
المعقول الموروث من الاقدمین و الدلیل الاجمالی علی ذلک هو ان الشیء اذا کان
عاقلا بذاته و لا محه یکون معقولا بذاته فتعقله لغیره یکون بذاته لا بشیء آخر
و الا لم یکن عاقلا بذاته و قد فرض کذلک و اذا کان تعقله بنفس ذاته فذلک
المعقول یکون معقولا للعاقل بنفس ذات العاقل و قد کان هو نفسه معقولا
بنفس ذاته فکما ان عاقلیته و معقولیته لنفسه متحدان بالذات متغایران
بالاعتبار کذلک معقولیته لنفسه و معقولیته غیره له یجب ان یتحدا بالذات و یتغایرا
بالاعتبار اذا تقرر هذا فنقول فکل ما یمکن ان یعقل فانما یجب ان یکون له سنخ فی ذات
العاقل و الشیء الذی هو مباین لجمیع ما سواه من جمیع الجهات لیس له مشارکة فی سنخ
مع شیء فلا یمکن لشیء ادراکه و المبدء الاول جل مجده کذلک لانه خلاف خلقه من کل الوجوه
فلا یمکن للخلق ادراکه بجهة من الجهات فتبصر و اما علمه تعالی بالاشیاء فکما ان ذاته خارجة
من ذات الاشیاء فعلمه بهم ایضا عال و اشرف من علوم العلماء و لا یکفیه اصلا انتهی
و توضیح دلیل مزبور بنحویکه مفید مطلوب باشد اینست که هر گاه شیء عاقل بذاته باشد
یعنی نحو وجود او عین عاقلیه بالفعل باشد لا محاله نحو وجود نفس معقولیه بالفعل
خواهد بود یعنی معقولیه از برای نفس خود لازم است که آن نحو وجود نیز عین عاقلیه
بالقیاس بغیر باشد و الا خلاف فرض لازم آید و بنا بر این لازم نیست که در مرتبه وجود
آن عاقل آن معقول معقول باشد پس لازم است که آن معقول عین آن عاقل باشد و الا
خلف لازم میاید که چنانچه عاقلیه آن عاقل و معقولیه او از برای نفس خود متحد بالذات و
و متغایر بالاعتبارند همچنین معقولیه او لنفسه و معقولیه غیر از برای او متحد بالذات
و متغایر بالاعتبار باشند و لکن بر این متفرع نگردد آنچه بر او تفریع فرموده زیرا که تفریع

مزبور فرع این باشد که نفس عاقل بالذات بمعنی مزبور است و مسلم نیست که نفس چنین
باشد فرض شیء مستلزم وقوع او نباشد و بر فرض تسلیم گفته شود که مسلم نیست
که حق مباین من جمیع الجهات باشد با خلق بنحوی که آن فاضل تصور فرموده کیف
و حال آنکه مباینه کذائیه با علیه و اقتضا منافی است و گویا این بدیهی باشد علاوه
چنانچه مباینه کذائیه مقتضی اینست که خلق ادراک حق ننمایند همچنین مقتضی اینست
که حق عالم بخلق نباشد اصلا من دون فرق و چگونه جمع میشود قول بمباینه کلیه با آنچه
وارد شده است در احادیث که علم حق باشیا قبل ان یکونها ما نند علم او است بآنها
بعد تکوینها بدون اینکه علم حق باشیا بعد کونها زیاده گردد و این علم عین ذات
اقدس است چنانچه وارد شده که لیس بینه و بین معلومه علم غیره و همه اینها گذشت
و این عین اتحاد عاقل و معقول اگر تمام باشد در جمیع مرتبه ذات و بالجمله دلیل اتحاد
عاقل و معقول اگر تمام است در همه جا دیست و الا فلا و اگر نفس عاقل بالذات باشد
بمعنی مزبور بواسطه تجرد او است پس چگونه مجرد صرف چنین نباشد با اینکه چنانچه ذات
حق خارج از ذوات است علم او نیز خارج از علوم است دفع این محذورات نماید
چنانچه برادر تحصیل پوشیده و مخفی نیست پس هر کلمه حق بیان کلام حضرت آن بلند
که ما کردیم و باید دانست که مسئله اتحاد عاقل و معقول از غوامض مسائل است حتی
که رئیس فلاسفه اسلام با آن ذکاء و جلالت قدر تصور آن ننموده و باین اعتبار در شفا
و اشارات رد آن نموده و این حقیر آنچه حق بود بر آن مسئله و تقریر برهان او بوده
در حاشیه بر رساله مشاعر ذکر نموده بحیث لا مزید علیه و لکن مع ذلک بر برهان او
چند ایراد وارد آورده و چون نقل آن در اینجا خارج از مقصود است و علاوه
موجب تطویل باشد لهذا ذکر نشد فان کنت من الطالبین فاطلب هناک قوله و هو البدیء

الذی لم یکن شیء قبله والاخر الذی لیس شیء بعده بیان و وجه او ظاهر باشد قوله لا انا لم
الابصار فی مجد جبروته اذ حجبها بحجب لا تنفذ فی ثخن کثافته ولا تخرق الی ذی العرش
متانة خصائصی ستراته حجب به کون در اینجا یا صفت است مثل ضخم و فخم و یا مصدر
بمعنی فاعل و مراد بکثافه ضخامت است و ظاهرا اضافه ثخن باو از قبیل اضافه بیانیه
ولکن حق اینست که حضرت ثخن بمعنی قصد فرموده و از تمام جمیع ابعاد پس اضافه او از قبیل
اضافه جزو بکل خواهد بود پس اضافه مزبوره لامیه است و ضمیر در لا تنفذ و لا تخرق
راجع بابصار است و ضمیر مجرور در کثافته و ستراته راجع بحجاب و مراد بمتانه صلابت
باشد یقال متن الشیء بضم متانة اذا صلب و اضافه خصایص بستراته از قبیل اضافه صفت
بموصوف است و معنی چنین باشد که درک نمیکنند او را ابصار در مرتبه مجد جبروت
او که عبارت از عالم امر باشد یعنی ابصار درک و نیل عالم امر او نمیتوانند کرد
که عبارت از عقول قدسیه باشد پس چگونه بحق متعال میتوانند رسید زیرا
که حق ستر کرده است ابصار را بحجابی و ستری که نفوذ نمیتوانند کرد ان ابصار در ثخن
کثافه ان حجاب یعنی در جوف و عمق ان و مراد بحجاب در اینجا جسم تعلیمی و
طبیعیست و در بعض نسخ من مجد جبروته واقع است و بنا بر این معنی او اینست
که درک نمیکنند و نمیرسد باو ابصار از جهة عظمت جبروت او و خرق نمیکنند ابصار
در حالیکه متوجه بصاحب عرشند صلابت سترات خاصه ان حجاب که عبارت از سطح
باشد حاصل انکه ابصار مشاهده بواطن اجسام کثیفه نمیتوانند نمود که فی الحقیقه
خفائی دارد فضلا عن عللها الباطنة الخفیة غایة الخفاء مجملا ابصار مشاهده
عقول مجرده قدسیه چگونه توانند نمود و هرگاه این ممکن انها نباشد پس
چگونه بحق متعال که فوق کل است تعالی بر اعلی الاشیاست و مجرد من جمیع

الجهات

اضافه

بواطن اجسام کثیفه نمیتوانند کرد پس مشاهده ...

الجهات میتوانند رسید و فقره لا تنفذ و لا تخرق با معانی بمذهب انان که در ابصار بخروج
الشعاع قائل شده اند دارد ولکن منافی طور دیگر نباشد مثل انکه قائل شده اند که ابصار
هو توجه النفس الی عالم النور الی الظاهر و بنا بر این مستعار باشد از برای او نفوذ
وخروج و چون تحقیق این مسئله خارج از مقام است لهذا متعرض ان نشد قوله الذی صدر
الامور عن مشیته بعضی از فضلا و عارفین مشیه را در حدیث خلق الله المشیة بنفسها ثم
خلق الاشیاء بالمشیة حمل بر وجود مزبور نموده بنفسه یعنی نفس او را جعل فرموده و بنفسه موجود
میباشد نه بوجود ساخته و باو موجود میباشد بالعرض پس اشکالی در حدیث مزبور
نباشد و نظر این حکمت است که در فقره مزبوره گفته شود و این ملایم انچه در اخبار
وارد شده از حدوث مشیه باشد و گویا وجه تعبیر از او بمشیه این باشد که چون مشیه یعنی
اراده عینیه حتمیه امر واحد نیست متعلق بامور کثیره و وجود منبسط نیز چون و اشیا
بر مهیات حمل نموده و بنا بر این حاصل معنی حدیث شریف این باشد که حق متعال ایجاد
فرموده وجود مزبور را بنفسه یعنی نفس او را جعل فرموده و بنفسه موجود میباشد نه
زائد و مهیات را باو موجود ساخته و باو موجود میباشد بالعرض پس اشکالی
در حدیث مزبور نباشد و نظر این حکمت نیز چنین است که باو محقق میگردد اشیاء
لا یعد و لا یحصی لهذا از او تعبیر بمشیه فرموده اند یا اینکه وجود منبسط مظهر صفت
مزبور است یا بمعنی که ناشی از حق است بجهة شوق او و شوق ما باشیا مفصلا عینیه و
اگر خواهی بگو که این ظهور و تنزل مشیه ذاتیه عینیه است و ممکن است حمل مشیه در فقره
است مزبوره بر اراده عینیه ذاتی یا بر انچه سابقا ذکر شد و اینکه در حدیث
مزبور است و در اخبار حدوث او وارد شده بمعنی دیگر باشد و ممکن است که مراد
بمشیه در فقره مزبوره و در حدیث مزبور و انچه وارد شده در اخبار حدوث او نفس

ایجاد و احداث باشد پس محدثات حادث باحداث باشند و اما احداث ذاتی غایت
چه بالعرض ذات و بوجود او موجود است مانند لوازم مهیه اگر گفته شود که از احداث
چه مقصود است اگر مقصود نسبت بین بین باشد او متاخر از طرفین و فرع او است
نه مقدم چنانچه مقتضی حدیث مزبور و فقره مذکوره است و اگر شیء دیگر باشد لا بد است
از بیان ان گفته خواهد شد که مراد نه نسبت متاخره است بلکه مراد کونه موجدا لموجد
باشد پس مراد اینست که اشیا مسبوق باین صفت باشند در لحاظ عقل و خود این صفت
از لوازم ذات اقدس باشد و مراد باوجدت در قول حکما الالهیه امکنت فاحتاجت
فاوجبت فوجبت فاوجدت فوجدت نیز کونها موجدة است پس مراد این باشد
که این صفت بر صفت کونها موجودة مقدم است در لحاظ عقل و این موخر از صفات
مزبوره است هر چند نفس وجود مقدم بر مهیه و احوال او باشد و این امر غریبیست قال
صدر الحکما فی الامور العامة من کتابه الکبیر فی ذیل خلاصة اجمالیة بهذه العبارة
ان للمهیات الامکانیة والاعیان المتقررة حالات عقلیة واعتبارات سابقة
علی وجودها فی الواقع مستندة فی لحاظ العقل بعضها الی بعض من غیر ان یکون
فی الخارج بازائها شیء ولیس فی الخارج عندنا امر سوی الوجود ثم العقل ینتزع المهیة
منه بر و یجد المهیة بحسب المفهوم غیر مفهوم الموجود و یجدها بحسب نفسها معراة
عن الوجود والعدم خالیة عن ضروریتهما و لا ضروریتهما بالمعنی العدولی ابه فیحکم
بحاجتها فی شیء من الامرین الی مرجح غیر ذاتها موجب لها فیعلم من ذلک ان الشیء
ما لم یجب لم یوجد امکنت فاحتاجت فاوجبت فوجبت فاوجدت فوجدت و هذا لا ینافی
کون الوجود اول الصوادر و اصلها لان الموضوع فی هذا الحکم الوجود و فیما
ذکر المنظور الیه حال المهیة بقیاسها الی وجودها والی جاعل وجودها و هذا کما یق



ان الشیء کثیرا ما یتاخر بحسب وجوده الرابطی عن الذی یتقدم علیه بحسب وجوده
فی نفسه وکما یثبت فی علم الطبیعی وجود مبدء الحرکة بعد اثبات الحرکة الدوریة
وذلک لان حال الجسم فی نفس مهیته المتغیرة متقدمة علی حال کونه ذا مبدء محرک
غیر متناهی القوة واجب بالذات مع کون الواجب بالذات بحسب ذاته بنفسه متقدما
فی نفسه علی المهیة وحالاتها متاخرا عنها وعن مراتبها السابقة بحسب تعلقها واد
تباطها به انتهی کلامه رفع مقامه حاصل انکه ذات وجود فی ذاته مقدم بر ما
هیة و جمیع حالات او است چه اگر وجود نباشد مهیتی نخواهد بود فضلا عن احوال
ولکن بعد از وجود عقل در ظرف تحلیل و تجرید بعد از انکه ملاحظه مهیه بالقیاس
بوجود و جاعل او مینماید احکام که ذاتیه از او صادر میشود بر وجه ترتیب
مزبور و بالجمله ترتب فیما بین اکوان رابطیه است که احوال مهیاتند و کونها
موجودة متاخر از باقی است و مقدم نفس وجود است پس موضوع تقدم و
تاخر مختلف باشد چه موضوع تقدم ذات وجود است و موضوع تاخر حال مهیه
اعنی کونها موجودة فلا منافاة و نظر این بر وجه اطلاق بدون تعیین ماده است
که گفته شده که ان الشیء کثیرا ما الخ و مع التعیین انست که اشاره فرموده بقوله
وکما یثبت الخ بجهة انکه حرکت غیر متناهی القوه مثلا بحسب وجود رابطی که کون او
جسم متحرک بحرکت دوریه باشد موخر از وجود جسم کذائی است با اینکه بحسب
وجود فی نفسه مقدم بر او است پس موخر شده است بحسب وجود رابطی از شیء که
مقدم بر او است بحسب وجود فی نفسه و چون موضوع حکمین متقابلین مختلفند
در او محذوری نباشد چنانچه در ما نحن فیه است هذا و فاضل سعید قمی در شرح
فقره شریفه مزبوره فرموده باین عبارة صدور الاشیاء عن المشیة هو وجودها

عن النفس الكلية الالهية في عالم الطبيعة اذ النفس الكلية هي مظهر تلك الصفة وذلك لان
المشية بعد العلم والوجود العلمي للاشياء انما هو في العالم العقلي ثم اذا تصور العقل
شوقا ما ظهرت منه النفس فالنفس في مرتبة المشية كما ان العقل في مرتبة العلم انتهى اينكه
فرموده وجود علمي از براى اشيا انما هو في العالم العقلي اگر مقصود او انجزئيت كه بعضى
از حكما بطلان او مخالف كلام اوست كه سابقا نقل شد وهو
قوله ابطل بالجملة الاولى مذهب اكثر المتفلسفة القائلين بحصول الصور والمثل في خزانة نفس
اوفق صقع من الربوبية واگر مراد انجزئيت كه در حاشيه خفرى بر الهيات شرح
جديد تجريد مذكور است حيث قال وثانيهما علم تفصيلي هو ما عين ما اوجده
في الخارج والمدارك ومراتبه اربع احدها ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة
بالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالقلم الذي هو اول المخلوقات
حاضر بذاته مع ما هو مكون فيه عند الواجب فهو علم تفصيلي ما بالنسبة الى باقي المراتب
التي بعد هذه المرتبة اختصاص بعالم عقلي ندارد مگر اينكه مراد علم بجميع اشيا باشد
از ممكنات ومع ذلك حق انجزئيست كه محقق شد مگر اينكه مراد علم بجميع اشيا مرتبط اجمال
تفصيلى نه در مرتبه ذات باشد وبا همه اين امور تخصيص امور بمبادى بات وانهم نه صحيح بلا مخصص
باشد فتامل قوله وتصاغر عزة المتجبرين دون جلال عظمته وخضعت له الرقاب وعنت
الوجوه من مخافته فاضل سعيد قمى در شرح اين فقره فرموده باين عبارة المتجبرين صفة النفوس
لان اصلها من عالم الجبروت والرقاب تماثل للابدان التي من عالم الطبيعة والوجوه انما
هي العقول لانها وجه من جميع وجوهها ففي الفقرات الثلث اشارة الى خضوع العوالم الثلثة
وفنائها في انفسها عنده وانقيادها له بالطاعة فرقاب الطبايع خاضعة للنفوس المتجبرة
وهي متصاغرة دون عظمة العقول القادسة وهي مشتهلكة من مخافة عز شانه اذ كل سافل

خاضع

نقل كلام المحقق الخفري في حاشيته على الشرح الجديد للتجريد

خاضع للعالي والكل هالك بالنظر الى الله المتعال انتهى واين توجيه بسيار وجيه باشد قوله
وظهرت في بدايع الذي احدثها اثار حكمته در بعض نسخ في البدايع التي واقع است واين
اظهر واصوب است وبنا بر اين نسخه معنى فقره مزبوره اين باشد كه ظاهر شده است
بدايع كه انشاء كه عبارة از جملها سواه باشد از جميع عوالم اثار حكمت او ومراد بحكمت او علم او
بحقايق اشيا ودقايق امور بر وجهى كه احاطه باو ممكن نيست الا بما شاء وصنعت
او وافاعيل كريمه واثار بديعه واطوار عجيبه همه بر نهج عدل وصواب وبنا بر نسخه
اول معنى چنين باشد كه ظاهر شده است در بدايع شيئى كه حادث گردانيده بدايع
او را اثار حكمت او وظاهر اراده ببدايع شيئى كه في الحقيقة موجودات حاصله از معلول اول
كه عبارة از عقل اول يا وجود منبسط است باشد قوله فصار كل شيء خلق حجة له و
منتسبا اليه فان كان خلقا صامتا فحجته بالتدبير ناطقة فيه هر گاه بدايع محدثه
مشتمل بر اثار حكمت او شدند چنانچه دانسته شد پس هر يك از او دليل بر خالق
متعال باشد نه بر وجود تنها او بلكه بر وجود وعلم مقدم بر ايجاد وساير صفات
حسناى او مجملا هر واحدى از اين بدايع دلالت كند بر خالق واحد متعال كه متصف
بصفات حسنى است ومراد خلق صامت ممكنى كه ماتحت نفوس ناطقة از موجودات
باشد ومراد بحجت در او نحو وجود آنهاست كه مشتمل است بر امور غريبه كه
مترتب است بر او اثار عجيبه علي ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الاثار
العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا
ولم يصل الى الكثير سبيلا كما نطق به قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا خلاصه
نحو وجود كذائى انها ناطق بتدبير مدبر او است وكاشف از او ودليل بر او است
وهر گاه اين اشيا چنين باشند پس نفوس مجرده وما فوقها كه صدر نشين محفل

وجود امكانى وازاعالى موجود است قرب آنها بحق بيشتر از باقى است چگونه خواهند
بود جلت عظمته وعظمت قدرته وبهر برهانه واز اينجا است قول حضرت امير بصير خبير
وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد وكيفية دلالت هر شيء بر وحدانيت حق سابقا
اشاره نمود فتذكر واز اينجا ماخوذ است انچه املح الشعراء فرموده وچه خوب فرموده
برگ درختان سبز در نظر هوشيار هر ورقى دفتريست معرفت كردگار ولكن بايد
فهميد كه مراد شيخ بدرختان سبز وبرگ ان چيست نه منحصر در ان چيزيست كه
ظاهرا فهميده ميشود بلكه مراد او از درختان سبز في الحقيقة عقول ونفوس قدسيه
كليه است كه باغبان باغ هستى او را در اين حديقه وجود امكانى بعمل آورده ومراد
برگ او اعيان موجودات كونيه است از انچه در تحت آنها واقعند فتبصر قوله فقدر
ما خلق فاحكم تقديره فوضع كل شيء بلطف تدبيره موضعه ووجهه بجهته فاضل
سعيد قمى در شرح اين فقره باين عبارة فرموده هذه الفاء للتفسير وبيان النطق بالتدبير
ذكر في هذه الجمل ثلثة لوازم للجسم وهي المقدار والمكان والحركة فبيان ذلك انه جل برهانه
قدر الذي خلق من الاجسام اي جعلها ذوات مقدار تعليمي فاحكم تقديره اي جعل
ذلك المقدار محكما لازما للجسم بحيث لا ينفك جسم ما من مقدار معين متناهي
الحدود ووضع كل جسم من الاجسام موضعه حيث يطلب كل جسم بعد تقدره
بالمقدار الذي يخصه مكانا خاصا جعله البارى من حيث طبيعته طالبا له بان
خلق اولا ارضا فاقمها في الوسط ثم بعد ذلك ماء فوقها ثم هواء فوقه نار ثم خلق
سماء وجعلها فوق الكل ومحيطا بالجميع ثم خلق من تحريك السماء الموجب لاختلاف
استعدادات السفليات مركبات لا يحصى عددها ووجهه بجهته بالتنوين واللام
فيه للضمير اي جعل الكل بعد تقديره وتمكنه متوجها ومتحركا بحركة نحو جهة خاصة اما في الكم

او الكيف او الاين

او الكيف او الاين اذ الحركة بعد التقدير بالمقدار والتمكن في المكان انتهى فاضل مزبور
خلق صامت را در فقره سابقه حمل بر جسم وصور طبيعيه نموده واين فقره را تفسير براى
وبيان نطق او بتدبير حمل فرموده بنحوى كه ذكر شد ولكن ترتيبى كه ذكر نموده مخالف
قول حكما است ومقتضاى قواعد حكميه نيست وظاهر وسزاوار اين است كه گفته شود
كه فقره مزبوره تفسير وبيان حجيت كل ما خلق است از براى او وبنا بر اين معنى فقره
كذائيه اين باشد كه تقدير وتحديد فرموده هر شيء را كه خلق نموده وهر يك را
حد خاصى از وجود مقرر فرموده ومحكم گردانيده تقدير او را كه از ان حد تجاوز نتوانند
مثلا وجود انسانى را حد خاصى است كه از ان حد تجاوز نتوانند نمود وفرس را حد
خاصى وهكذا وهيچ يك از حد خود تجاوز نتوانند نمود والا شيء ديگر خواهند بود
ومراد بوضع هر شيء بلطف تدبير او موضعش اين باشد كه بهر كس هر چه لايق
بوده از وجود وكمالات او عطا فرموده وگردانيده است روى هر يك را بجهت خود شيء
يا بجهتى كه لايق باو است يا اين معنى كه مرتب ساخته است بر هر يك اثار لايقه او را وقول
بجهته اعم از اينكه بتنوين يا بضمير باشد مال معنى او واحد است وممكن است كه اين فقره
تفسير وبيان نطق خلق صامت بمعنى كه از انها چه كه بتدبير باشد بنحو مزبور ويكن
كه مراد باحكام تقدير اشتمال انحاء وجودات مقدره ومحدوده باشد بر لطايف صنع و
ترتيب وحسن ملايمت مر منافع ومطابقه مر مصالح بر وجه كمال هر چند بالعرض مشتمل
بر نوعى از خلل باشد فلنظر قوله فلم يبلغ منه شيء حدود منزلته ولم يقصر دون الانتهاء
الى مشيته ولم يستصعب اذا امره بالمضى الى ارادته تفريع بر فقرات قبل باشد ودر نهج
البلاغه بدل فلم يبلغ منه شيء فلم يتعد واقع است وظاهر اين باشد وبنا بر نهج
در نسخ توحيد ابن بابويه واقع است اعنى انچه در عنوان نقل نمود معنى فقره مزبوره اين

باشد نفود نکرده از ماخلق شی مرتبه محدوده خود را یعنی تجاوز از او ننموده پس
مال نحتلفین واحد باشد و توضیح این فقرات در بیان اجمالی دانسته شد فتذکر
قوله بلا معاناة للغوب ولا مکابدة لمخالف علی امره فاضل سعید قمی در شرح این فقره
باین عبارة فرموده متعلق بالافعال السابقة من التقدیر والوضع والتوجیه ای فعل
ذلک من دون ان یلحقه عناء من اعیا وکلال من تعب لان امره اذا اراد شیئا ان
یقول له کن فیکون ولا ایضا بمقاسات شدة او مدم اطاعة لمخالف له من هذه
الاشیاء علی امره اذ الکل خاضع لتدبیره وعنت الوجوه للحی القیوم انتهی وظاهر اینست
که متعلق بلم یستصعب وتفصیل او یاشد بنحو یکه در بیان اجمالی دانستی قوله
فتم خلقه واذعن لطاعته ووافی الوقت الذی اخرجه الیه اجابته لم یعترض دونه
ریث المبطی ولا اناة المتلکی اذعن بمعنی انقاد واطاع باشد واعتراض بمعنی پیش
امد نست وریث بمعنی ابطاء ودرنگ کردن وکاهلی است ومعنی اناه سکون
ومتلکی بهمزه متوقف باشد وبیان او دانسته شد قوله فاقام من الاشیاء اودها
ونهج بنهج معالم حدودها ولائم بقدرته بین متضاداتها ووصل اسباب قرائنها
وخالف بین الوانها وفرقها اجناسا مختلفات فی الاقدار والغرائز والحیوة اود بتحریک
مثل اعوجاج وکجی باشد ونهج از تنهیج است بمعنی تبلیغ ومعالم حدود
حدود باشد که دانسته میشود باو وممتاز میگردد بواسطه او وایجاد از ان
حد ولائم بهمزه بر وزن فاعل از ملائمة بمعنی وافق وجمع است ومراد باقامه عوج
اشیاء جعل انهاست بصراط مستقیم یعنی بفطرت توحید واگر خواهی بگو
از او کردانیدن عوج انهاست بسوی خود که ذاته وجود به چنانچه حق تعالی
خبر داده از این بقوله الا الی الله تصیر الامور وغایة امر اینست که حرکات مختلفه

ومثباليخ

بلى

سرعة وبطئا بسبب عایق وعدم عایق واین نسبة بمجادات ظلمانیه بعینه است که از
منبع نور ومعدن ظهور دور گشته اند واما مجردات نوریه قریبه وجه انها بسوی
او است اول الفطرة من دون تاخر که واز این است که من الاشیاء فرموده ومراد از
تنهیج معالم حدود رسانیدن او است اشیاء را بمنتهی مقاصد ایشان که غایت
از اثار مطلوبه انها باشد یعنی اثار هر شیء را بر ان شیء مترتب ساخته یا اینکه
هر شیء را بمنتهی کمال خویش رسانیده واگر خواهی بگو هر شیء را راجع باصل خود کرد
وجه خوش فرموده حضرت مولوی در این مقام جزوها را رویها سوی کل است
بلبلان را عشق با روی گل است آنچه از دریا بدریا میرود از همانجا کامد آنجا میرود
از سرکه سیلهای تیز رو وز تن ما جان عشق آمیز رو ومراد از ملائمه مرغوبه ترکیبات
واقعه در عالم اضداد است وقوله ووصل اسباب قرائنها یا بر صیغه مجرد است وبنا بر
این معنی او این باشد که گردانیده است اسباب مقارنات اشیا را بعضی ببعضی متصل
یا بر صیغه تفصیل است از وصله اعنی ما یتوصل به الی الشیء پس معنی او این باشد
که گردانیده است از برای اشیاء که اسبابی که یتوصل بها الی اقران ببعضها ببعض
وباقی ظاهر باشد قوله بدایا خلائق احکم صنعها وفطرها علی ما اراد اذ ابتدعها
انتظم علمه صنوف ذرئها وادرک تدبیره حسن تقدیرها فاضل سعید قمی در
شرح این فقره باین عبارت فرموده البدایا جمع بدیة بالیاء المشددة فی الاصل لکونها
صفة للخلیقة اما بمعنی العجیبة او الظاهرة وهی خبر مبتدا ای هذه الموجودات المتفکه
المتلائمة والکائنة الفاسدة عجائب مخلوقات حیث احکم صنعها فی الوجود المنفک
علی وجودها العنصری وهو الوجود النفسی فی عالم الربوبیة بعد ما فطرها حین
ابتدعها وابتدائها فی العالم العقلی الالهی علی النهج الذی هی مخلوقة فی عالم الطبیعة

التی هی سنة الله والمراد ان ذا الطبیعة انما تفعل بارادة الله فالاشیاء التی
فی عالمنا هذا هی اشباح وانموذج لما فی العالمین السابقین المعبر عنهما فی الاخبار بعالم
الامر وعالم التقدیر او المعنی ان هذه الموجودات هی امثلة ظاهرة لمخلوقات احکم الله
صنعها فی عالم التقدیر اذ خلقها للتمام وفطرها اذا ابتدعها فی عالم الامر لا عن مادة
اصل علی النهج الذی اراد من کونها مشتهیة لیه هامة مستجیبة له جل وعلا وقوله
انتظم الی بیان لجملة احکم وفطرها علی خلاف النشر والمعنی ان بیان الفطر والابداع
هو انه عز شانه انتظم علمه صنوف ذرئها ای صور
المبدعات عنه جل برهانه محض علمه بنظام الخیر فی الکل فلذلک صارت عقولا مادیة
واسماء الهیة وبیان الاحکام هو انه وصل تدبیره جل مجده الی حسن التقدیر الذی
لها فی عالم القدرة والربوبیة فلذلک صارت ارواحا مدبرة ووسائط فی الاتمام
اذ التدبیرات الواقعة فی العالم الحسی انما هی من حسن تقدیرات تلک الوسائط
النوریة والله اعلم واحکم انتهی وتکشف که بدایا جمع بدیئه بهمزه باشد بمعنی
مبتدا ومنافی بودن او صفة خلیقه نباشد وتکشف که این فاضل وجود ما تعالم
را در عالمین مذکورین بنحو صور ارتسام صور دانسته باشد وتکشف که نحو
وجود بر انها باینها دانسته باشد چنانچه ظاهر اینست وبنا بر این کلام او خالی
از تعجب نباشد چه در اینصورت این فاضل عقل را کل الاشیاء دانسته ومضایقه
از این نکرده واین جامعیت را بهیچ جه منافی وحدت وتجرد که ذاتی وعلو مرتبه او ندانسته
ومع ذلک واجب تعالی را مباین باخلق من جمیع الجهات میداند بنحو یکه دانسته شد
باانکه از احادیث چنانچه دانستی احاطه وجودیه میرسد ودلالت صریحه بر این دارد
فهذا من العجب هذا وتکشف حمل خلایق در اینجا بر عالم خلق که مقابل عالم امر است

حق بجمیع اشیا التامه

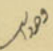
جمیع

پس شامل نفوس نیز باشد وبنا بر این مراد باحکام صنع وفطر انها علی ما اراد
حین ابتدعها تکشف که اشاره بوجود انها در مرتبه عقلی که احسن تقویم است
باشد چنانچه حق متعال اشاره فرموده باین بقوله ولقد خلقنا الانسان فی
احسن تقویم بر وجه تمیز با وحدت وتفصیل با اجمال ودر فقره ثانیه اشاره
بوجود انهاست در مرتبه ذات بنحو نوریه وبالجمله اشاره بحصول انها در اتم نشات
وتمیز انها باشد تمیز انوعیا وصنفیا وشخصیا وتکشف حمل خلایق بر جمله ماسوی
الله پس شامل عقول نیز باشد وبنا بر این مراد باحکام صنع انها اینجریست که سابقا
دانسته شد ومراد بفطر که ثانی مطابقه او است مرعلم بنظام خیر واینکه علم بنظام خیر علت
ایجاد انهاست وفقره ثانیه اخیر تفصیل وتفسیر وفطرها علی ما اراد است وبنحویست
که ذکر آمد وبنا بر این اولی اینست که احکام در فقره اولی بر غیر معنی او در اینجا حمل
شود ودر اینصورت اولی اینست که او را اولا بر معنی اول حمل نمائیم ودر اینجا بر معنی
ثانی حمل نمائیم قوله ایها السائل ان من شبه ربنا الجلیل بتباین اعضا خلقه وبتلاحم
احقاق مفاصلهم المحتجبة بتدبیر حکمته انه لم یعقد غیب ضمیره علی معرفته ولم یباشر
قلبه الیقین بانه لا ند له تلاحم تلاصق است واحقاق جمع حقه ومراد از او
در اینجا عظم فاصل بین العظمین است وقوله انه لم یعقد خبر ان باشد
وتکرار ان از برای تاکید وبعد خبر است ومعنی ظاهر باشد ودانسته شد
قوله وکانه لم یسمع تبرء التابعین من المتبوعین وهم یقولون تالله ان کنا
لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین فاضل سعید قمی در شرح این فقره
باین عبارة فرموده صدر الایه وبرزت الجحیم للغاوین وقیل لهم اینما کنتم
تعبدون من دون الله هل ینصرونکم او ینتصرون فکبکبوا فیها هم والغاوون وجنود

ابلیس اجمعون قالوا وهم فیها یختصمون تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم
برب العالمین وما اضلنا الا المجرمون وتفسیره علی مطابقة هذا الخبر والاخبار
الاخر ظهرت الجحیم مکشوفة بحیث یحشر الغاوون علی انهم المسوقون الیها وقهم و صفوا
عدلا بالسنتهم ثم خالفوه الی غیره وضمیر کبکبوا للالهة والغاوون عبدتهم و الکبکبة
تکریر الکب لتکریر معناه وکان الملقی الی النار ینکب مرة بعد اخری حتی یستقر فی
قعرها وجنود ابلیس ذریته من الشیاطین قالوا ای الغاوون العابدون للالهة
المعبودة من دون الله وهم یختصمون مع هؤلاء الالهة تالله ان کنا لفی ضلال مبین
اذ نسویکم برب العالمین حیث جعلنا الله مساویا لکم ومشابها ایاکم فی اثبات الاعضاء
المتباینة واحقاق المفاصل المتلاصقة فالکلام من قبیل القلب والاصل اذ نسوی
الله بکم او للاشارة الی انه لو جازت التسویة لناسب ان نسوی الاشیاء برب العالمین
اذ هو الاصل فی الافاضة وهو منبع کل خیر وکل صفة ولو کان الوصف بالاعضاء والادوات
کمالا لکان هو اولی به فعلی هذا معنی اذ نسویکم برب العالمین هو انهم ساووا
الله بالاشیاء من دون تجوز قلب لعل ان التسویة هی الحکم بالتساوی وهو من
الجانبین فتسویتهم الالهة الباطلة بالله الحق انما هی باطاعتهم ایاهم کما اطاعوا الله
وتسویتهم الله بالالهة بان جعلوه سبحانه ذا مفاصل واعضاء ووصفوه بالاوصاف
التی تصح لما سواه وما اضلنا الا المجرمون یقول التابعون وما اضلنا الا المجرمون
الذین اقتدینا بهم واتبعناهم علی شرکهم وفی الخبر هم قوم من المحمدیة لیس فیهم
من الیهود والنصاری علی احدا انتهی و پوشیده نماند که بدل قول انهم ساووا الله
بالاشیاء بایست گفته شود انهم ساووا الاشیاء بالله من دون تجوز قلب و
گویا این سهو از قلم نساخ باشد هذا قوله فمن ساوی ربنا بشیء فقد عدل به والعادل

به کافر یعنی گفت که کلمه با در اینجا از برای سببیه باشد یا صله فتبصر بما ترتبت به محکمات
آیاته ونطقت به شواهد حجج بیناته فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین عبارة
فرموده هذا الکلام مؤید لما قلنا من ان المراد بقولهم اذ نسویکم برب العالمین هو
تسویة الله بخلقه فمن ساوی الله بشیء فقد جعل له عدیلا وعدل عن الحق بسبب
التسویة والعادل الجاعل کافر بمحکمات آیاته حیث قال عز شانه فی محکم کتابه لیس
کمثله شیء وقد حکم الله تعالی بکفر العادلین به فقال جل مجده ثم الذین کفروا بربهم
یعدلون وکذا العادل به کافر بما نطقت به انبیاءه واولیاءه وعقول اهل المعرفة
به الذین هم شواهد ربوبیته وادلة بیناته حیث ورد عنهم ان الله لا یشبه شیئا ولا
یشبهه شیء فاضافة الشواهد الی الحجج تبلیغه ویحتمل ان یکون لاصیة بان یکون
المراد بالشواهد الاثار المنقولة والاخبار المأثورة عنهم علیهم السلام انتهی ا
اگر گفته شود که در آیه مزبوره حکم بکفر عادل نشده بلکه حکم بعدول کافر شده
و فرق است میان این دو و مراد اولست پس آیه شریفه مذکوره شاهد از برای مدعا
کما ینبغی نباشد در جواب او گفته آید که چنین است ولکن استشهاد مزبور بنا بر فهم
اهل لسانست واهل لسان از این کلام میفهمند عکس را کلیا هذا وانزا بات
داله بر کفر عادل قوله حق متعال است ء انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین
وتجعلون له اندادا قوله لانه الله الذی لم یتناه فی العقول فیکون فی مهب فکرها
مکیفا وفی حواصل رویاتها هم النفوس محدودا ومصرفا این بیان ما نطقت به
الشواهد المزبوره یا بیان شواهد مذکوره است وحاصل او اینست که حق متعال
جامع جمیع صفات کمالست وبهیچوجه در او نقص وقصوری نیست واین مستلزم
صرفیه وجود او است پس گویا فرموده که حق متعال صرف وجود و بحت هستی است پس در عقول

حاصل نگردد والا خلاف ما هو الحق المحقق لازم آید چه حاصل نزد عقول متناهی
ومحدود باشد پس نزد عقول حاصل نشود اصلا وامور یکه حق متعال را مساوی ان دانسته
اند در عقول حاصل شوند پس حق غیر ومخالف آنها باشد واگر خواهی بگو که حق در عقول
حاصل نشود وبنا بر آنچه آنها توهم نموده اند لازم آید که حق حاصل در عقول گردد واز بیان ملازمه
برهان دیگر بمطلب مزبور بر آید و آن اینست که حق صرف وجود است واشیاء مطلقا
غیر صرف وصرف مساوی غیر صرف نباشد پس نه اشیاء مساوی حق ونه حق مساوی
اشیاء باشد مطلقا اگر گفته شود که از اینجا رسید که تساوی میان حق وخلق نباشد
اما کفر آنان که بتساوی قایل شده اند نرسید وکلام در او است بنا بر اینکه با در
کلمه بما از برای سببیه باشد واما بنا بر احتمال بودن او صله اشکال وارد نیاید
گفته خواهد شد که اگر صریحا نرسید لکن التزاما رسید چه ما ذکر اعنی هو الله الذی لم
یتناه فی العقول الخ نیست که شواهد مزبوره بان نطق نموده اند پس اجماع انبیا و
اولیا وعقول اهل معرفه بر این واقع شده وکلمه ایشان در این متفق گشته پس
قول بخلاف این کفر ومخالف او کافر باشد بالضروره مجملا گویا فرموده اند که این ضروری
جمیع ادیانست پس مخالف او کافر باشد ضرورة هذا وبنظر و بمحاذاة ذکره
گفته آید که حق متعال الله وجامع جمیع صفات کمالست اینجا نجامعی که متناهی
ومحدود نگردد در عقول وعقل احاطه باو نتواند وحاصل در او نشود تا اینکه
باشد در محل وزیدن ریاح افکار عقول که عبارت از نفس عقول باشد مکیف
وباین اشاره فرموده باینکه صور حاصله در ذهن کیف بالعرض واز اعراض نفسانیه
است و در این اشاره واست باینکه اگر حق حاصل در عقل گردد لازم آید که در ذهن
عرض باشد ومحفوف بعوارض ذهنیه واین منافی وجوب الذات که مقتضی صرفیه



وجود است باشد اگر گفته شود که چنانچه فرموده بود بدل فیکون فی مهب فکرها مکیفا
فیکون فیها مکیفا همین مطلب را افاده میکرد با اخصریه گفته خواهد شد که این گویا اشاره
باشد باینکه اگر حق حاصل در عقول شود بطریق فکرت حاصل خواهد شد نه بدون فکرت
باینحو که بطریق فطریه مانند سایر ضروریات حاصله باشد چه ضروریست عدم او وحضرت
در اینجا افکار عقول را تشبیه بریاح فرموده بواسطه آنکه فکرت عبارت از حرکت عقل و توجه او است
نحو الشیء حرکة عقلیه واین تشبیه بسیار بلیغ باشد ومراد بفقره اخیره اعنی وفی حواصل رویاتها
الی اینست که حق حاصل در عقول نگردد تا اینکه محدود ومتصرف فیه باشد بتحدید وتحو
در حواصل رویاتی که از برای مقاصد نفوس اند ومراد بحواصل رویات کذا به نفس نفوس
باشد وبقول محدودا ومصرفا اشاره فرموده باینکه بنا بر مفروض لازم می آید که حق متعال
فی نفسه متعین نباشد بلکه خالی از تعین باشد ودر ذهن بتعین ذهنی
ودر خارج بتعین خارجی متعین باشد محل یکنوع تحددی خواهد بود پس
گویا فرموده اند که حق اگر حاصل در نفوس گردد لازم می آید با ابهام او اینکه
محل یکنوع تجددی باشد واین منافی وجوب وجود وصرفیه او است که محض فاعلیه است
وباید دانست که از کلام حضرت بنحو یکه در تحصیل حاصل او دانستی نفی علم
حضوری بحق متعال نیز لازم آید ودر فقره اخیره اشاره بنفی علم
باو علما حصولیا فرموده یا بواسطه آنکه آنانکه مساوی حق دانسته اند حاصل
در ذهن باشند ویا بجهة آنکه متبادر باذهان از علم آنست لهذا حضرت بنحو
بیستر اهتمام در نفی این فرموده وبتبیان مزبور نیز ظاهر گردد که حق متعال
حاصل در قوای ظاهریه وباطنیه نیز نگردد وهکذا ینبغی ان یفهم هذا
الکلام من الامام الهمام القمقام وهذا من فضل ربی المفضال المنعام ولقد

افاد الفاضل السعيد القمي في هذا المقام حيث قال افاد حيث نسب التناهي والتكيف
الى العقول والتعرف والتحدد ونحوه الى النفوس ان الادراك العقلي ليس الا بتوجه
العقل نحو الشيء المعقول حركة عقلية فيحصل للمعقول التناهي وكيفية المعقولية
واما ادراك النفوس فلا يمكن الا بالتجريد عن الغواشي فيحصل في المعلوم تعرف
وتغير مع التحدد ونحوه اللازم للتصور العقلي وكذا نسب الفكر الى العقل لانه
انما ينشاء من ذات العقل والروية الى النفس لانها اعم من ان يتمثل من خارج
او يبتداء من داخل انتهى ودر او مواضع انظار باشد يكى قول اوست هر كه
عقول وابن از هوسات خود ابن فاضل است وآنكه قايل باين نشده وعلوم انها را
اصلا فكريه وكسبيه ندانسته مگر اينكه از عقول عقول مصطلحه قصد نكرده
باشد وقرينه بر اين در كلام خودش آمد ديگر فرقى كه گذاشته ميانه عقل و نفس
ونفس است باينكه معقول عقل مكيف ومتناهى است ومعلوم نفس معرف
ومحدود است اگر از اين قصد نموده اينكه علوم عقول كه حاصل از حركه فكريه انها است
بنا بر التجزؤ او توهم نموده نه بر وجه حصولست كه مستلزم تجريد باشد بلكه بطريق
حضور است بخلاف نفس كه بر وجه حصولست لا غير قطع نظر از اينكه مثل
مستلزم تناقض است مسلم نباشد بلكه در هر دو هر دو قسم ممكن باشد
واگر شيء ديگر را قصد كرده بايد بيان نمايد تا نظر كرده شود در او ومراد
او از قول فيحصل للمعقول التناهي وكيفية المعقولية عروض صفة محاطية
ومعقوليه است واين در معلومات نفوس نيز جاريست وگويا فاضل
مزبور مضايقه از اين نداشته باشد بلكه ظاهر اينست كه مراد او اين است
كه اولا ذكر شد و فساد او نيز دانسته شد ديگر تفرقه اوست ميانه فكريت

الايراد على الفاضل القمي

وروية بر چه ظاهر علوم فرق ميانه اين دو باشد و بفرض فرق مسلم نيست كه آنچه
ذكر نموده در بيان فرق ميانه اين دو فرق ميانه اين دو باشد وحاصل فرق او
اينست كه فكر ناشى از نفس متفكر است وروية اعم از اين است كه ناشى از نفس
مروى باشد يا غير او وچون نفس را قوه متخيله بلكه واهمه ميباشد كه گاهى از او
حركتى صادر ميشود بخلاف عقل لهذا فكر را نسبت بعقل داده وروية را بنفس هذا
والحق لمتعجب حمله هذا الفاضل فانه يدعى العلو على كل عال ويعتقد للعصمة
عنه في كثير من الاحوال مالم يصدر عن احد من دوانى الرجال فهذا شيء عجاب قوله
المنشئ اصناف الاشياء بلا روية احتياج اليها ولا فريحة غريزة اضمر عليها ولا تجربة
افادها من حوادث الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع عجايب الامور يعنى
كسى است كه انشاء كرده جميع انواع اشياء را بدون فكر وروية باين نحو كه او را
فكر كرده باشد نحو نفسه كه چگونه سزاوار است كه خلق نمايد پس صورت خلق ما
خلق در ذات خويش حاصل نموده باشد بفكر و بر طبق آن خلق كرده باشد چه اين
موجب احتياج ونقص حق متعال است وبالجمله با تماميه واجب وصرفيه وجود
او منافيست پس ايجاد او نه بطريق رويه است وهم چنين فعل او نه از قبيل
افعال طبيعه است كه بلا شعور ناشى شده باشد چه اين نيز موجب نقص وقصور
حق متعال باشد تعالى الله الواجب الحق عن ان يكون كك ومكنست حمل قريحه
ثانيه بر نفى قوه حدسيه ثانيه پس گويا فرموده اند كه ايجاد حق نه بطريق
رويه است ونه از راه حدس است چه هر يك از اينها كاشف از ضعف
ونقص فاعل ومستلزم احتياج او باشد وحق را بهيچ وجه ضعف وقصور
واحتياج نباشد وهمچنين ايجاد او اين افعال محكمه متقنه را نه از راه تجربه است

كه استفاده كرده باشد از مرور حوادث زمانيه چه او نيز مستلزم نقص
واستكمال او باشد وهم چنين ايجاد او نه باعانه شريكى است كه او را
اعانه نموده باشد بر ايجاد امور عجيبه وفضايل كه همه چه او را شريكى
ومعينى نباشد اصلا وبالجمله تماميه حق متعال وصرفيه وجود او مستلزم
اين امور است ومقتضى اينست كه بذاته ونفسه كه نفس جميع كمالات است
ايجاد نموده باشد صنوف اشياء را و از اينجا نفى علم عنايتى نزايد كه زايد بر
ذات او باشد و اشياء او قائل شده اند بر ايد حاصل آنكه ذات مقدسه تامه
او كه بهيچ وجه جهة نقص وقصور وضعف وفتور در او نيست كل كل اشياء
باشد بدون واسطه امرى وحاجة بشيء اصلا وبعضى انچه متعلق باين مقام است
از ذى بعد دانسته شد واينكه حضرت فرمودند ولا شريك اعانه على ابتداع
عجايب الامور ونفرموده بدل او ولا شريك اعانه على انشاء الاشياء بواسطه
آنكه توهم احتياج بمعين در اين بيشتر ميرود هذا قوله الذي لما شبهه العادلون
بالخلق المبعض المحدود في صفاته ذى الاقطار والنواحي المختلفة في طبقاته و
كان عز وجل الموجود بنفسه لا باداته انتفى ان يكونوا قدروه حق قدره
انتفى جواب لما باشد وقول وكان عز وجل الى قوله انتفى جمله حاليه است
ودر اكثر نسخ بدل لا باداته لا باياته واقع است وبالمال واحد باشند
ومعنى فقره مزبوره اين باشد كه حق متعال كسى است كه چون تشبيه
كرده اند او را عادلون و از حق متجاوزون بخلق صاحب ابعاض واجزاء
كه محدود در صفاتند وايشان از صفات متناهيه محدوده معدوده
ميباشد وصاحب ابعاد واطراف مختلفه ميباشند بحسب مراتب ايشان از

از عظم وصغر وانها مفهوم بمنزله مقوم ذات ايشانند وبدون اينها ان اشخاص
موجود نتوانند بود وحال آنكه حق متعال بنفسه وبذاته موجود است
واو را حاجتى اصلا بشيء نباشد پس آنان حق وصف حق نكرده اند و
بنحو لايق او را نشناخته اند بلكه عدول از حق وتجاوز از او نموده اند
خلاصه از عادلون باعتبار انچه فرموده وحاصل و اينست كه حق متعال
موجود بنفسه است بدون آنكه او را جزئى باشد وبالجمله متعلق الوجود
بشيء نيست اصلا بلكه بسيط من جميع الجهات وصرف وجود وبحت هستى
است وغير متناهى الخيريت وعين كل كمالات وكمالات او مانند ذاتش
غير متناهيه است ودر او بهيچ وجه نقص وضعف وفتور وقصورى نيست
پس شبيه ومساوى باخلق صاحب ابعاض وابعاد واطراف كه آنها را
صفات محدوده معدوده زائده ميباشد نباشد پس كسيكه تشبيه كرده
او را بخلق كما لايق وصف نكرده او را حق وصف او ونشناخته او را بمعرفه لايقه
باو بلكه از حق عدول وعدول از حق نموده فتبصر قوله عليه السلام تنزيها لنفسه عن مشاركة الانداد
وارتفاعا عن قياس المقدرين له بالحدود من كفرة العباد وما قدروا الله
حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه
وتعالى عما يشركون از كلام سابق رسيد كه حق منزه از تشبيه مزبور است واو را
انداد وامثال نيست چنانچه عادلون توهم نموده اند لهذا خود جل مجده در مقام
تنزيه نفس نفيس خويش از انداد مزبوره وتقديس وتعالى او از تقدير وانداز
كردن مقدرين كه از كفره عباد ند مر او را بحدود ونهايات وگردانيدن حدود
واطراف از براى او خلاصه در اين مقام فرموده وما قدروا الله الخ وممكنست

اشاره ۳

جعل فا در اینجا بمعنی واو وهم چنین ممکنست جعل او زائده و بنابر این کلام مزبور شاهد
از برای کلام سابق او خواهد بود و فاضل سعید قمی در اینمقام در شرح وما
قدروا الله الخ فرموده باین عبارة ای وما قدروا واعظمته فی انفسهم حق تعظیمه
حیث وصفوه بما لا یلیق به وما عرفوه حق معرفته حین وصفوه بغیر ما وصف
به نفسه اذ قالوا ان الارض جمیعا قبضته ای مقبوضه بیده یوم القیمه وان
السموات مطویات بیمینه فاثبتوا له الید والیمین والیسار وهو جل جلاله
منزه عن الید المحدود ومتعال عن الیمین والشمال التی یوجب الشرکاء لله
فی خلقه هذا اذا قلنا ان الواو فی قوله والارض بمعنی اذ کما ذکر الثعالبی فی
قوله تعو وطائفة قد اهمتهم الواو بمعنی اذ ثم نقدرها لوا فی نظم الکلام بقرینه
قوله عز شانه فی سورة الانعام وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
الله علی بشر من شیء وسیجیء هذا المعنی لهذه الایات فی باب معقود
لتفسیرها عن الائمة الطاهرة علیهم السلام وهذا هو المناسب لذلک المقام
کما لا یخفی وسیجیء ایضا تفسیر آخر لها انشاء الله تعو انتهی وممکنست که گفته
شود در تفسیر این ایات بنحوی که مناسب اینمقام باشد که حق متعال اولا
اشاره بتنزیه وتقدیس ذات متعالیه خود بشر عما یقول المشبهون العادلون
فرموده بقوله وما قدروا الله حق قدره یعنی ما عرفوه حق معرفته حیث وصفوه
بصفة الاجسام وتوهموا له الابعاض والاعضاء وحال اینکه ارض مع ما فیه
جمیعا ملک او ودر تحت حکم او است در روز قیمه وتخصیص بروز قیمه با
بواسطه ظهور اینمطلب است بر کافه خلق در انروز هر چند از برای بعضی
در دنیا هم ظاهر باشد وسموات بجبیه شده بقدرت کامله او واین اشاره بغا[یت]

تفسیر لقوله تعا وما قدروا الله حق قدره

جلال وعظمت وقهر وغلبه او است حاصل انکه ارضیات وسماویات چنین اندپس
چگونه او را انداد وامثال جسمانیه باشد چنانچه مشبهون عادلون توهم
نموده اند چه اگر چنین باشد حق نیز جسم لطیفه باشد وجمیع اجسام مطع ملک
ودر قبضه او ومطوی بیمین او است پس حق منزه از این باشد واز سنخ اینها
نباشد چنانچه فرموده بعد از این فقرات تاکیدا سبحانه وتعا عما یشرکون
قوله ع فما دلک القران علیه من صفته فاتبعه لیوصل بینک وبین معرفته وائتم
به واستضیء بنور هدایته فانها نعمة وحکمة اوتیتهما فخذ ما اوتیت وکن من الشاکرین
وما دلک الشیطان علیه مما لیس فی القران علیک فرضه ولا فی سنة الرسول
وائمة الهدی اثره فکل علمه الی الله عز وجل فان ذلک منتهی حق الله علیک
فاضل سعید قمی در اینمقام باین کلام فرموده الضمیر المنصوب فی فاتبعه یعود
الی الموصول وکذا ضمیر لیوصلک المجرور فی به وهدایته وکذا ضمیر فانها وفی
الذکر فی السوابق رجوع الضمیر الی لفظ الموصول واما التانیث فباعتبار کون
من الموصول هی الصفة کما ذکر فی بیان الموصول وکلامه من تکلم ومحصل ان الو
هو ما وصف الله به نفسه فلا تنحا وزانت عنه وانظر الی لفظ القران الذی
هو کلامه وبیان محامده واحکامه فما دلک القران من صفته وبیان معنی
صفته فاتبع ما یدلک القران علیه لیوصلک الی معرفة الله واجعله امامک
ومقتدا واستضیء بنور ما فهمته لیهدیک الی انوار اخر فان ذلک نعمة عظیمه
وبیان وفضیلة اعطاکها الله فخذ ما اوتیت علی یقین اذا ما ضل دلک الائمة
وایدیک عقول اولی الابصار واشکر الله علی ذلک حیث ایدک بفهمه واستنارك
بمعرفته وما دلک الشیطان ای المضلات الداخلة والخارجة من القول بان الصفا[ت]

خواهد بود پس از اجسام کثیفه و از اجسام

المائدة

عینها او زائدة قائمة بانفسها او غیر قائمة وذلک من جملة الامور التی لیس فی
القران فرضه علیک ولا فی سنة الرسول اثر لذلک ولم یعاضدک عقل غیر
مشرب بالوساوس والشبهات وتقلید الاسلاف واولی الریاسات فکل
علمه الی الله عز وجل فان ذلک نهایة اداء الحق الذی لله علیک انتهی ودانی
که قول بعینیة صفات نه از مضلات است بل قول بخلاف او از مضلات
باشد واینکه فرموده او زائدة قائمة بانفسها گویا اشاره است باینچه از قدما
فلاسفه نقل شده که ان الصور التی فی علم الله قائمة بنفسها وظاهر است که
مراد ظاهر او نباشد چه انان که از ایشان این بیان نقل شده از مؤبدان
ودانشمندان اند پس مراد غیر ظاهر او باشد وممکنست که مراد ایشان
از این عقول قد سیه نورنیه باشد که از مراتب علم تفصیلی حق متعال است در
مرتبه خلق وگو با خود این فاضل نیز معترف باین باشد چنانچه گذشت
هذا وخلاصه کلام در اینمقام اینست که با شهادت بینه عقلیه صریحه
انچه در کلام حق یا سنت رسول مطلق یا ائمه برحق یافت نمیشود تابع
آن شوو بر وجهی که یقین اذعان نما وانچه نه چنین باشد یعنی در کلام
ایشان یافت نشود وعقول صریحه صحیحه شهادت بان ندهند نیز اینکه
منکر او باشند بل متوقف باشند پس حواله کن علم او را بحق وتابعان
مشو چه انچه خدا از تو خواسته همین است واما انچه یافت شده در کلام ایشان
ومخالف بینه عقلیه صریحه است پس نیز تابع ان نباشد بلکه واجب تاویل
آنست بانچه مقتضای صریح عقل است چنانچه محقق طوسی وحکیم قدوسی
در تجرید فرموده ویجب التاویل عند التعارض واین مانند قول حق الرحمن علی

ایرادات علی الفاضل السعید القمی

نقل از بعض الفلاسفه و توجیهه لما نقل عنهم

العرش
استوی وجاء ربک والملک صفا صفا ووجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة
ومثل ما روی انه راء رسول الله ربه وان محمدا صراء ربه فی هیئة
الشاب الموفق فی سن ابناء ثلثین سنة رجلاه فی خضرة الی غیر ذلک و
انچه را عقول که نابیه شهادت دهند ودر کلام ایشان نباشد بر این فرض
نیز اتباع عقل لازم است هذا قوله واعلم ان الراسخین فی العلم هم الذین اغناهم
الله تعو عن الاقتحام فی السدد المضروبة دون الغیوب فلزموا الاقرار
بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فقالوا امنا به کل من عند ربنا
اقتحام بمعنی دخولست وسدد جمع سده بضم باشد ومراد از او حجاب است
پس سدد مضروبه نزد غیوب حجب مضروبه نزد اشیاء غائبه از عقول باشد
ومراد از حجب مضروبه صور عقلیه باشد که عقل بتوسط انها بان اشیا میرسید یا
اعیان خارجیه که امام ان اشیاء واقعند ومقصود حضرت در اینجا اشاره
بصنفی از راسخین در علم است ومراد از راسخین در علم متثبتین ومتمکنین
در او است که از مقام اضطراب وتزلزل گذشته اند پس میفرماید بجهة آن
سائل که راسخین در علم انانند که رب نیاز گردانیده ایشانرا حق متعال از
دخول در سدد مضروبه که انچه یعنی داخل در ان سدد نمیشوند بلکه را
اقرار بجمله انچه بایشان رسیده ودر فهم ان عاجز واز تفسیر آن جاهلند
وایمان بان آورند وقایل باینکه کل من عند ربنا میباشند باشند بجهة انکه
که از چند وجه وچون ان جاهل باشند واین طائفه از اوساط ناس
باشند واز این غیر سدد که انان که صاحبان اذهان مستقیمه وعقول
سلیمه صریحه میباشند باید تفکر نمایند در حقایق اشیاء وفهم در سدد

تنبیه

فی بیان الراسخین فی العلم

كنانيه نشوند بقدر وسع وطاقت بلى آنان كه چنان باشند تكليف ايشان
همين است وتجاوز از اين حد بر ايشان حرام است وصنف ديگر از راسخين
در علم انانند كه بمقام عقل بالمستفاد كه
مقام شهود وحضور جميع مدركات است كه نوع انسانرا استعداد درك
آنست رسيده اند واز ان تجاوز نموده داخل در عقل بالفعل كه مقام ملكه
واستعداد واستطلاع واسترداد ان مدركات است بحيثيتى شاء وحضرت شده
اند واگر خواهى بگو كه آنانند كه عالم عقلى مضاهى جميع عالم عينى گشته اند وعالم
عالم وجود جميعا شده اند مانند انبيا واولوا العزم وبعض اوليا ولكن جميع
ايشان هم همه اشيارا على ما هى عليها درك ننموده اند چه صورت شيء را باشيء
فرقها باشد وهم چنين در بين صورت شيء بلى انكه جميع اشيا خلقيه را ادراك نموده
وبحقيقت انها رسيده بنى ما است كه محيط باعيان انها است وبمرتبه او عقل
اول بل وجود منبسط است وهمه اشيا ظهور واطوار وبند ولكن ان
حضرت مع هذه حقيقة حق را كما كانت نبزد درك ننموده چنانچه ظاهر است
وخود اشاره باين فرموده بقوله الشريف ما عرفناك حق معرفتك او مع هذه
الاحاطة والجامعية وبعد از حضرت ائمه اطهار ند كه مراف سر با ئمه اثنى عشر اند
صلوات الله الملك الجبار على هؤلاء الاخيار الابرار مجملا بنى ما در اين
نشاة بمنزله صورت بلا واسطه عالم است وائمه بمنزله صورت ان صورت
وساير انبيا اولوا العزم بمنزله صورت صورت ان صورت فتبصر فتثبت فكن
من الشاكرين قوله فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا
به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه منهم رسوخا اشاره است

بجميع

بانچه حق متعال فرموده در مقام مدح حيث قال عز من قائل بعد قوله
وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما
يذكر الا اولوا الالباب وبنا بر اين والراسخون في العلم عطف بر الله ومدخول الا
نباشد وكلمه منهم در كلام حضرت متعلق بتزك باشد با شخص يا بحث اى الترك او
البحث الصادر منهم قوله فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله على قدر عقلك
فتكون من الهالكين ممكنست كه ذلك اشاره باشد بانچه حضرت در اين خطبه
شريفه بيان فرموده يا بانچه در ذيل واعلم ذكر نمود يعنى ترك تعمق واعتراف بعجز
واقرار اجمالى وباقى ظاهر باشد والحمد لله على الاتمام والسلام على سيد الانام
واله وصحبه الغر الكرام **الحديث الخامس عشر** من دق باسناده عن فتح بن
يزيد الجرجاني قال لقيته على الطريق عند منصرفي من مكة الى خراسان وهو سائر
الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت في
الوصول اليه فوصلت فسلمت فرد على السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق
فلم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به
نفسه وانى يوصف الذي يعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات
ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته
الناعتون نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف الكيف
فلا يقال له كيف واين الاين فلا يقال له اين اذ هو مبدع الكيفوفية والاينونية
يا فتح كل جسم مغذى بغذاء الا الخالق الرازق فانه جسم الاجسام وهو ليس
بجسم ولا صورة لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص مبرء من ذات ما ركب
في ذات من جسمه وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم

حديث خامس عشر

فلم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق

يولد ولم يكن له كفوا احد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور ولو
كان كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ولا الرازق من المرزوق
ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وشيأه وبينه
اذ كان لا يشبهه شيء قلت فالله واحد والانسان واحد ~~والانسان واحد~~
فليس قد تشابهت الوحدانية قال احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني
فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان نفسه ليس
بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة غير واحدة وهو اجزاء مجزأة ليس
سواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده
غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم لا واحد
في المعنى والله جل جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا
زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف فمن اجزاء مختلفة وجواهر
شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد قلت فقولك اللطيف فسره لي فاني اعلم ان لطفه خلاف
لطف غيره للفصل غير اني احب ان تشرح لي فقال يا فتح انما قلت اللطيف للخلق اللطيف
ولعلمه بالشيء اللطيف الا ترى الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف وفي
الخلق اللطيف من اجسام الحيوان من الجرجس والبعوض وما هو اصغر منهما مما
لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والمولود
من القديم فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من
الموت والجمع لما يصلحه مما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وافهام
بعضها عن بعض منطقها وما تفهم به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تأليف الوانها
حمرة مع صفرة وبياضا مع حمرة علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف وان كل صانع شيء فمن شيء

صنع

صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء قلت جعلت فداك وغير
الخالق الجليل خالق قال ان الله تبارك وتعالى يقول تبارك الله احسن الخالقين
فقد اخبران في عباده خالقين وغير خالقين منهم عيسى بن مريم خلق من الطين كهيئة
الطير باذن الله فنفخ فيه فصار طيرا باذن الله والسامري خلق لهم عجلا جسدا له خوار
قلت ان عيسى خلق من الطين طيرا دليلا على نبوته والسامري خلق عجلا لنقض نبوة
موسى عليه السلام وشاء الله ان يكون ذلك كذلك ان هذا لهو العجب فقال ويحك يا فتح ان
لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء اوما
رأيت انه نهى آدم وزوجته عن ان يأكلا من الشجرة وهو شاء ذلك ولو لم يشأ لم يأكلا
ولو اكلا لغلبت مشيتهما مشية الله وامر ابراهيم بذبح ابنه وشاء ان لا يذبحه ولو
لم يشأ الله ان لا يذبحه لغلبت مشية ابرهيم مشية الله عز وجل قلت فرجت عني فرج الله
عنك غير انك قلت السميع البصير سميع باذن وبصير بالعين فقال انه يسمع بما
يبصر ويرى بما يسمع بصير لا بعين مثل عين المخلوقين وسميع لا بمثل سمع السامعين
لكن بما لا يخفى عليه خافية من اثر الذرة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء
تحت الثرى والبحار قلنا بصير لا بمثل عين المخلوقين وبما لم يشتبه عليه ضروب اللغات ولم
يشغله سمع عن سمع قلنا سميع لا مثل السامعين قلت جعلت فداك قد بقيت مسئلة
قال هات لله ابوك قلت يعلم القديم الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون
قال ويحك ان مسائلك لصعبة فقال اما سمعت الله يقول لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقال يحكي قول اهل النار ارجعنا نعمل صالحا غير
الذي كنا نعمل وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقد علم الشيء الذي لم يكن ان لو كان
كيف كان يكون فقمت لاقبل يده ورجله فادنى رأسه فقبلت وجهه ورأسه وخرجت

باب رجحی الجبالی حاو

من السرور والفرح ما اعجز عن وصفه لما تبیّنت من الخیر والحظ
روایت شده از فتح بن یزید جرجانی که ملاقات کردم او را یعنی امام ابو الحسن الرضا را در راه
و فتنکه مراجعت میکردم از مکه بخراسان و آنحضرت بعراق تشریف میبردند پس شنیدم از او
که میفرمود کسی که بپرهیزد از خدا میترسد از او اشیا و کسیکه اطاعت کند
خدا را اشیا اطاعت او مینماید پس رفتم بخدمت آنحضرت بوضعی که احدی مطلع
نشد پس رسیدم و سلام کردم و آنحضرت رد سلام من فرمود بعد فرمود ای فتح کسی که
راضی کردانیده است خدا را باک ندارد از غضب و خشم مخلوق و کسیکه غضب آورد خدا را
پس سزاوار است که مسلط کرداند بر او سخط و غضب مخلوق را و بتحقیق که خالق وصف کرده
نمیشود و سزاوار نیست که او را وصف نمایند مکر بآنچه وصف فرموده باو نفس
خود را و کجا وصف کرده میشود کسیکه عاجز است حواس از ادراک او و اوهام از نیل
او و خطرات قلوب از تحدید او و ابصار از احاطه باو منزه و متعالیست از آنچه واصفون
او را وصف نموده اند و ناعتون نعت کرده اند دور است در حالتی که دوری نزدیک و در
حالتی که نزدیکی دور است ایجاد فرموده نفس آین را پس او را آینی نیست چه او مبدع
و موجد نفس طبیعت کیف و این است ای فتح هر جسمی را غذایی خاصی است مکر خالق
رازق متعال از آن برا که او خالق جمیع اجسام است و نه جسم است و نه صورت مجزی
و متناهی نیست و متصف بزیاده و نقصان نکردد منزه و مقدس است از ذات
شیئی که مرکب شده و حاصل و جمع کشته آن شیئی در ذات کسیکه کردانیده است خدا او
جسم حق متعال لطیف خبیر سمیع بصیر واحد احد صمد است که از صفات او است لم
یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد موجد جمیع اشیا و اجسام و صور است و اکر بود
حق متعال چنانچه مشبهه میکویند فرقی میانه خالق و مخلوق و رازق و مرزوق

ومنشی

و منشی و منشا نبود چه بلکن حق متعال منشی و موجد است فرقی کذارده میانه آنچه
او را ایجاد نموده جسما و صورة و شیئا و میانه خود چه او را شیئی شبیه نباشد فتح
میکوید که عرض کردم که حق واحد است و انسان واحد پس متشابه شد وحدت
در خلق و خالق حضرت فرمود قائل بمحال شدی ای فتح ثابت کرداند ترا خدا اینست و جز
این نیست که تشبیه در معانی باشد نه در اسما و اسما واحد تواند بود و اسما نفس
دلالت بر مسمی باشد و متکلم بان دلالت بر مسمی نماید بمجاز یا بی اشتراک لفظیست
نه در معنی و تشابه در او است و بیان او اینست که انسان هر چند که کفته شده
که واحد است لیکن این قول خبر میدهد که او جثه واحده یعنی شخص واحد انسانیست
و نیست دو شخص از انسان و او واحد حقیقی نیست چه او را اعضاء مختلفه و الوان متخالفه
که هر یک از اینها دو غیر واحد است و انسان ملتئم از اجزا نیست از هم جدا
شده که آن اجزاء متساوی در حقیقت نیستند دم او غیر لحم او است و لحم او غیر دم
او و عصب او غیر عروق او و شعر او غیر ظاهر پوست او و سواد او غیر بیاض او و هم
چنین است سایر جمیع خلق پس انسان واحد در اسم است نه در معنی و مصداق و حق
متعال دون غیره واحد حقیقی است و اختلاف و تفاوت و زیاده و نقصان بهیچ وجه
در او نیست و اما انسان مخلوق مصنوع پس مؤلف از اجزاء مختلفه و جواهر متعدده
باشد و باجتماع اینها شیئی واحد شده فتح میکوید عرض نمودم که قول لطیف را که بر حق
اطلاق فرمودی تفسیر فرما از برای من بطریقی که من میدانم که لطف حق خلاف لطف غیر است
که در غیر او است بجهه فصل و تمیز میانه خالق و خلق و لیکن میخواهم که شرح فرمائی او را
از برای من پس فرمود ای فتح قول لطیف که بر حق اطلاق میشود بمعنی اینست که خالق
مر خلق لطیف و غیر لطیف و در خلق لطیف از اجسام حیوان از پشه های کوچک و غیر کوچک و آنچه

و عالم بتوحید فوق اسات انهی بیانه او سمع او و داد در نباتات لطیفه

کوچکتر از این دو باشد از آن چیزها که نزدیک نیست که ظاهر کردد و تمیز داده شود بواسطه
صغر کوچکی او را در نهایت کوچکی او مرا آنچه را که صلاح او است از آنچیزهائی که در دریای
عظیمه است و آنچه در پوست درختان است و آنچه در مواضع هلاکت و در بیابانها
بی آب و علفست و فهمانیدن بعض ایشان زبان خود را ببعض و آنچه میفهمند بواسطه او
اولاد ایشان غذا را بسوی اولاد خود و ترکیب بعض الوان ایشان ببعض مثل حمره با صفره
و بیاض با حمره خلاصه بملاحظه این امور دانستیم که خالق این خلق لطیف است و بدرستیکه
صانع هر شیئی صنع او حاصل از شیئی است که ماده او است و حق متعال صنع او لا من شیئی است فتح
میکوید عرض کردم فدای تو کردم آیا غیر خداوند جلیل خالقی هست حضرت فرمود که حق متعال
فرموده تبارک الله احسن الخالقین و از اینجا دانسته میشود که غیر حق در عباد خالق
هست از آنجمله حضرت عیسی است که از کل بشکل مرغ میساخت و در او میدمید و مرغ میشد باذن
خدا و سامری خلق نمود کوساله کالبدی را که او از میداد عرض نمودم که عیسی خلق نمود کل مرغ
بجهة اینکه دلالت بر نبوت خویش کند و سامری خلق نمود عجل را بجهة نقض نبوت موسی آیا خدا خواست که
چنین شود بدرستیکه در این تعجب بسیار است حضرت فرمودند و جل یعنی وای از برای
تو ای فتح بدرستیکه حق را دو اراده و دو مشیت است اراده حتمیه و اراده عزم نهی میکند
و میخواهد و امر میکند و نمیخواهد آیا ندیدی که نهی فرمود آدم و زوجه او را از اکل شجره
و خواست او را و اکر نمیخواست نمیخوردند و اکر میخوردند مشیت ایشان بر مشیت حق غالب
میشد تعالی عن ذلک امر فرمود ابرهیم را بذبح پسرش و خواست که ذبح نکند و اکر نمیخواست
که ذبح نکند هر آینه مشیت ابرهیم غالب میشد بر مشیت حق عز و جل عرض نمودم که غم از من بردی
خدا غم از تو ببرد بجهة حل این عقده لکن مرا عقده دیکر هست و آن اینست که شما فرمودید که
حق سمیع بصیر است آیا سمیع باذن و بصیر بعینی است حضرت فرمودند که میشنود بآنچه میبیند

ومیبیند

و میبیند بآنچه میشنود بصیر است و لکن نه بعینی مثل عین مخلوقین و سمیع است و لکن نه بمثل
سمع سامعین لکن بسبب آنکه مخفی نیست بر او خافیه و شیئی پنهان شده از اثر مورچه سیاه که بر سنک
صلب مصمت باشد در شب تار و در تحت الثری و در بحار میکوئیم بصیر است نه بمثل عین مخلوقین
و بسبب اینکه مشتبه نیست بر او اقسام لغات و مانع نمیشود او را سمعی از سمعی میکوئیم سمیع است
نه بمثل سامعین فتح میکوید عرض نمودم فدای تو شوم باقی مانده است مرا مسئله دیکر حضرت فرمود
بیار خدا بیامرزد ترا عرض نمودم آیا حق متعال میداند شیئی را که نیست که بعد از وجود چکونه میباشد
حضرت فرمود وای از برای تو بتحقیق که مسائل تو بسیار عظیم است پس فرمود آیا نشنیدی که حق متعال
میفرماید لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا یعنی اکر در آسمان و زمین خدایان بودند غیر حق واحد متعال
هر آینه امر این هر دو فاسد میشد و هم چنین نشنیده قول حق را که و لعلا بعضهم علی بعض یعنی اکر آلهه متعدده
بودند هر آینه بعضی بر بعضی علو داشتند و آیا نشنیده که حق متعال فرموده در حالی که حکایت میفرماید
قول اهل جهنم را ارجعنا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل یعنی ای پروردکار بر کردان ما را به دنیا تا اینکه عمل
صالح کنیم غیر از اعمال قبیحه که میکردیم و فرموده و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه یعنی اکر بدنیا بر کردند
باز مرتکب آن اعمال منهیه قبیحه خواهند بود نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا پس از اینجا
معلوم میشود که حق میداند شیئی را که نیست اینکه بعد از تحقق او چکونه خواهد بود فتح میکوید
که بعد از کشف این حقایق ایستادم که ببوسم دست و پای آنحضرت را پس سر مبارک را نزدیک آورد
پس بوسیدم صورت و سر مبارک آنحضرت را و بیرون رفتم از خدمت آنحضرت با سرور و فرحی که
از وصف آن عاجزم بجهة آنچه دانستم و ظاهر شد از برای من از خیر و نصیب هدایت قوله قال القبته در راه

باب حدیث هفتم

فاضل سعید یحیی با این عبارت واقع است فصل الخبر مضمر فی طریق الصدوق و لکن المراد منه ابو الحسن الرضا کما صرح
به فی باب اسماء الله انتهی قوله انما یخشی الله من عباده العلماء پس فقره مزبوره عبارة اخری از خبر است
که وارد شده من خاف الله خافه کل شیء و مراد باطاعة در اینجا اطاعة تامه و انقیاد کامل است غلبا و کسا

وفعلا وعلما اجتنبتی که در هر حال در نظر او حق باشد و غیر او شیء نباشد و وجه اینکه خوف عبد از حق مستلزم خوف بجز یکه دانستی بپوشی حق کمالی در نظر او است و بعبارت اخری عمر آت صورت ذات او است واشیا کالاقفهی ومغلوب حق و خائف از او میباشد چیکسیکه در نظر او جز حق نیست و مرآت صورت ذات او است نیز از او میترسند چه صورت شی حکم و جان شی باشد و از اینست که سباع در نزد وحوانات موذیه در نزد ایشان سر تسلیم در پیش افکنده کردن نهاده اند چنانچه در کتب مذکور و در السنه وافواه مشهور است و بواسطه همین است که کسیکه مطیع و منقاد حق متعال شد نیز همه اشیا مطیع و منقاد وبند واطاعة کما انه لازم دارد خوف کذالک او هم چنین خوف کذالک الطاعة کذالک و از اینجا توان دانست که کسیکه از او اعراض نماید همه اشیا از او اعراض نمایند و از اینست که گفته آمده چون از او گشتی همه چیز از تو گشت و از اینجا دانسته گردد وجه انچه در حدیث قدیم وارد شده که یا ابن آدم اطعنی اجعلک مثلی اذا قلت للشیء کن فیکون و از این بوده که انبیا و اولیا تصرف در عالم بانواع خوارق عادات واصناف معجزات میفرمودند اگر گفته شود که از این بیان چنین ظاهر شد که همه اشیا خائف از حق و خائف از خائف از او و هم چنین مطیع او و مطیع مطیع او میباشند وحال آنکه کثیر از ناس نه خائف از حق اند و نه مطیع او و فضلا عن اطاعه و خائف گفته خواهد شد که همه اشیا مطیع و خائف از حق میباشند من حیث الجبله هر چند ظاهرا از اشیا اطاعه ظاهر صورت و خوف عارضی نداشته باشند ولیکن اگر خواهد همه مطیع و خائف از او خواهند بود وهم و کویا مراد این باشد و در اینجا سری است وفقک الله لدرکه هذا قوله ومن ارضی الخالق لم یبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان یسلط علیه سخط المخلوق رضا خالق عبارتست از عمل بمقتضای رضا او بعمل آوردن نواهی او واجتناب از جانب او و هست پس باک ندارد بسخط مخلوق که قلیل المدت و بی برکت و مراد باسخاط خالق ترک عمل بمقتضای رضای او است بنحویکه دانستی و صاحب این سزاوار است سزاوار است که مسلط کردانند بر او

سخط مخلوقین را

سخط مخلوقین را چه او مستوجب سخط حق است و از جمله سخط حق سخط خلق است که در مقتضاء اوست پس سزاوار این باشد و ممکنست که گفته شود که مراد بارضاء خالق رضا بقضای اوست کما ورد فی الخبر ان موسی علی نبینا وآله وعلیه السلام قال یا رب دلنی علی امر فیه رضاک حتی اعمله فاوحی الله الیه ان رضای فی کرهک وانت لا تصبر علی ما تکره فقال یا رب دلنی علیه قال رضای فی رضاک بقضائی انتهی و مراد بعدم رضا بقضا او تولا اعتراض و سخط است یا سر در او ستبجحوب و مکروه چنانچه گفته اند داصنیم بر لطف و بر قهرش بجد بو العجب من عاشق این هر دو ضد و کسیکه چنین شد و راضی بقضاء الله و مسرور بجمیع ما اتاه الله کردید و دانست و دید که کل من عند الله لا محاله از سخط مخلوق نه ارد چه او مثال فی رضا بقضا است بلکه او را سخط نمی بیند و کسیکه راضی بقضا او نباشد در مقام اعتراض و سخط باشد و محبوب و مکروه نزد وی مساوی نباشد فی الحقیقه او دشمن حق است و حق را دشمن خویش می داند پس مستوجب سخط حق باشد و از جمله سخط او اینست که مسلط کردانند بر او سخط خلق را که در یمین و مقتضاء او میباشد پس سزاوار این باشد جمع تحقیق چون کلام باینجا رسید پس اگر دفع منافی که توهم نموده [illegible] اینجا وارد شده و حوایجه کاینات علیه و آله افضل الصلوات والتحیات خبر داده که اوامر کتب الله فی اللوح انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی ولم یشکر لنعمائی ولم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی و اینچه رسیده کما لرضا بالکفر کفر شاید مناسب و مفید خواهد بود من الله الاستیفاء انه حکیم علیم ای عزیز معنی رضا بقضا را دانستی پس بدان که مراد بقضا در اینجا مقضی است یعنی انچه محکوم و مطلوب حق است هر چند بالعرض باشد و مراد برضا بقضا در حدیث حقیقتی بوده رضای بانامور است از انچه که مطلوب و مقضی

وحق انها را خواسته وان کان بالعرض پس این حیثیت در رضی در اینجا معتبر باشد پس رضا قضا باشد کفر رضا بکفر را چه در اینجا مراد کفر بما هو کفر است پس اجتماع ضدین که رضا و کراهت باشد در شیء واحد من جهة واحده لازم نیاید چه جهة در اینجا مختلف است حاصل آنکه از حدیث مزبور رسید که رضا بقضا واجب است و کفر نیز از قضا است پس رضا باو لازم باشد و حال آنکه از حدیث دیگر مذکور میرسد که رضا بکفر حرام است پس از این مجموع لازم آید که رضا بکفر واجب و حرام معا باشد پس کفر مکروه باشد و مرضی پس لازم آید اجتماع ضدین در شیء واحد یعنی مرضی با نز دو شیء مزبور باعتبار اختلاف جهة چنانچه دانسته شد این محذور مرتفع و مندفع کردد و دفع این تدافع باعتبار فرق میان قضا و مقضی چنانچه امام فخر الدین رازی کرده طبع مستقیم و عقل سلیم ابی از او باشد چنانچه بر اولی الطبایع المستقیمه پوشیده و مخفی نباشد و غیر مسلط حدیث آنکه کوید کفر و معاصی خارج از قضای الهیت والا لغلبت مشیة الکافر مشیة الله چنانچه نظر این در تحت حوا صلامه و بعض امور دیکر متعلق باین مقام است ذکر آن بعد از انشاء کرده ایم تم هذا قوله وان الخالق لا یوصف الا بما وصف به نفسه فاضل سعید قدس در شرح این کلام باین عبارت فرموده ثم شرع فی بیان واحد من الامور التی توجب رضا الخالق وهو انه تعالی لا یوصف الا بما وصف به نفسه وصدر الجمله بکلمة التاکید واتی بالجملة الاسمیة ثم باداة الحصر لعله بحال انکار المخاطبین کما تری من اکثر المنتحلین للطریقة یقول بعضهم بعینیة الصفات وطائفة بزیادتها وانا اقول بانه لا هو ولا غیره ولو یعلموا ان هذا الحکم ایضا من وصف الله بما لا یوصف نفسه به ولا الذی یحوت یقولونه به کیف وقد دریت من اول هذا الباب وستعلم فی الابواب الاخر انهم یتنادون بامطا اصواتهم باشتراک المعنی واشتراک الاسم بهما فی هذا الخبر الذی یخاطب فیه فتح بن یزید

والقوم

والقوم یاولون کل ذلک بمقتضی هوسانهم و بما یوافق اصول اعتقاداتهم اعاذنا الله من سوء العقیده و مما یسخط خالق البریة انتهی مراد او دانسته شد که طریق حق و حق طریق قول بعینیت صفات است بنحوی که گذشت چرا و از مقتضای عقل صریح مستقیم است که کاشف از شرع قویم است واخبار و آثار دلالت واضحه بر او باشد و قول امام موحدین در خطبه سابقه بعد ما قال لیس بینه و بین معلومه علم غیره احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها دلالت صریحه بر عینیت علم و عالم و معلوم دارد و قول حق و فوق کل ذی علم علیم کاشف از عینیت علم او است و وجه دلالت او بر عینیت مزبوره این است که اگر علم حق زاید باشد مطلقا مرتبه ذو علم خواهد بود و فوق هر ذی علمی علیم است چنانچه فرموده پس لازم آید که علیمی فوق حق باشد و او باطل است قطعا و ضرورة پس باید علم حق زاید نباشد و قول بنیابت باطل است چنانچه دانسته شد و حق متصف بعلم است و در شرایع اطلاق عالم و معنی او بر او شده پس باید علم حق عین ذات مقدس او باشد و تمام تحقیق و توضیح این مقام در گذشت و آنکه گفته لا هو ولا غیره گویا مقصود او زیادتی من حیث المفهوم و عینیت من حیث الحقیقه است و این حق است پس صحیح است اینکه گفته شود باین معنی اینکه صفات او زاید بر ذات اقدس او است و همچنین صحیح است اینکه گفته شود که عین ذات او است و قول باختلاف معنی و مفهوم مطلقا و اشتراک اسم باطل است قطعا و بدیهة و بالوجدان است و انچه در اینجا است مراد اختلاف در مصداق است نه مفهوم و اختلاف در مصداق موجب اختلاف در مفهوم نباشد چنانچه محققین کاملین تصریح باو فرموده اند جمله کلام این فاضل در این مقام خارج از طریقه عقل و شریعت و نقل است

پس سزاوار است که گفته شود که قولنا وانه هو ساقا است نزد محققین بمقتضای عقل صریح که معتضد بنقل صحیح است فرموده اند علاوه بر آنچه ذکر برآو وارد می‌آید منافات اینکه اینجا در دو دلیل کیف فرموده در لطیفه صفات وذ یاد قتا و وانیکه لا هو مکا غیره بلا وجه اشتراک اسمی منافی این اسود نباشد مقا ولا تکن ممن اتبع الهوی لتکون فی هذا عمی وفی الآخرة اعمی قوله واتی بوصفنا الذی یعجز الحواس ان تدرکه والاوهام ان تنالها والخطرات ان تحده ولا ابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالی عما ینعته الناعتون فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین عبارة فرموده ذکر الابصار بعد الحواس لکمال الاعتنا بحیث ذهبت فرق کثیرة بان الله یمکن ان یری والمراد بالاوهام العقول بقرینة انها لنیل لانا العقل ینال الشی ویصل الیه والمراد بالخطرات ما دراکات النفسیة المشوبة بلوازم المادة بقرینة التحدید وبالجملة فی هذا الکلام کلا لز صریحة علی ان الموصوف یجب ان یدرک بجمیع المشاعر الظاهریة او الباطنیة او العقل الصریح والله سبحانه لا یدرکه الحواس ولا یحیط النفوس ولا تناله العقول وتعالی عن ذلک مراد انتهی کویا فاضل مذ بعد اوهام را بر عقول حمل فرموده وحواس را بر حواس ظاهره و خطرات را بر ادراکات متعلقه بقوی باطنه وممکن است که حواس بر حواس ظاهره حمل شود واوهام بر باطنه وخطرات بر ادراکات عقلیه که مستلزم احاطه بآن شی مدرک و تحدید اوست ولکن کلام فاضل مزبور بنیر آبی از این نباشد ومراد حضرت باتی بوصف حق وصفه است پس مراد این باشد که موصوف بوصفی که آن حق وصف او باشد واجب است که مدرک کردد یا بحواس و یا باوهام و یا بعقول واین ظاهر باشد ووجب متعالی عدرک بشی از این مدارک نکردد چنانچه دانسته شد پس ممکن نیست حق وصف او بلکه

او بلکه حق وصفنا است که خود فرموده چون عالم بحقیقت ذات خویش است پس باید قصور بر او کرد وازاو تجاوز نکرد وقوله ۲ این فقره اشاره است باینکه جهة بعد جهة حق عین جهة قرب او است وجهة قرب او عین جهة بعد او بدون اختلاف اصلا وبنا بر این کلمه فی در مواضع او بمعنی مع باشد و بر ظاهر هم میتوان حمل نمود یعنی بعید است در مرتبه قرب وقریب است در مرتبه بعد خلاصه کلام حضرت این است که حق تعالی بعید است من حیث انه قریب وقریب است من حیث انه بعید پس جهة بعد او عین جهة قرب او است وجهة قرب او عین جهة بعد او من دون اختلاف اصلا واز این تلخیص ظاهر میشود معنی فقره ثانیه اخیره ووجه تفریع او و فاضل سعید قمی در اینجا احتمالاتی که ذکر نموده این است که کلمه فی در مواضع او بمعنی سببیه باشد و بر او محذور دور لازم نیاید زیرا که مراد سببیه حقیقیه نباشد بلکه مراد این باشد که قرب او باعث بعد او و بعد او باعث قرب او وجدانیت اصلا ومراد آن آن باشد که مذکور شد وممکن است حمل کلمه فی در او لیها بر سببیه ودر اخیرتین بر ظرفیت و ممکن است عکس فقره قوله کیف الکیف فلا یقال له کیف واین الاین فلا یقال له این اذ هو مبدع الکیفونیه والاینونیه مراد از تکییف کیف جعل طبیعه کیفیت است بجعل وجود او جعلا بسیطا و هم چنین مراد از تاین این و حاصل کلام حضرت اینست که حق تعالی جاعل طبیعه این دو فرموده پس او دائما هو کیف واین نباشد اگر گفته شود که این منافی بیکتا ولا این ولا کیف باشد متلبسا عن الذات المقدسة المحتجبه نباشد گفته خواهد شد که مراد حضرت در اینمقام نفی این نیست بلکه مقصود آنست که اشاره شد واما نفی این احتمال از ذات دیگر میشود واز کلمات سالفه دانسته شد مع بعض بعض امور دیگر

که متعلق باین مقام است متذکر وتبصر قوله یا من کل جسم متغذی بغذاء الا الخالق الرازق فانه جسم الاجسام وهو لیس بجسم ولا صورة لم یتجزء ولم یتناه ولم یتزاید ولم یتناقص استثناء مزبور منفصل باشد چنانچه بر او صریحا دلالت میکند قول حضرت وهو لیس بجسم و ممکن است متصل و متصلا بتقدیر امر عامی وبنا بر این مراد این باشد که کل جسم بل کل شی فهو متغذی بغذاء الا الخالق الرازق وتقیید بوصف خالقیت ورازقیت مشعر بعلیت باشد پس حضرت بنا بر این افاده دو دلیل فرموده بر اینکه حق تعالی متغذی نیست یکی دلیل عام ولوازم وصفین میرسد دیگر دلیل خاص واو اینچنین است که اشاره فرموده بقوله فانه جسم الاجسام وقبل از تقریر آنها گفته شود که مراد بغذاء در اینجا اینچنین است که مقوم ومقوی ومکمل شی باشد مطلقا وبنا بر این ممکن است که غذا نیز باشد عام وان نیز علت است بانها وغذاء باشد خاص وان بر نحو لایق است مثلا علم غذای روح است وباو متکامل ومتقوی ومتسمن وقوی میکردد و بجائی رسد که کوییا لو کانت السموات والارض فی زاویة من زوایا قلب العارف لما احس بها وان معلم مشائیه نقل شده که بر این اشاره فرموده بانیطلب بقوله لیذوقوا لذة الشراب فاذا دخلتها حتی عرفنا البادی فلم نفتقر دوبیت من غیر شرب وابن اکثنی نقل نموده باین نحو که رایت للحکیم الاعظم ارسطاطالیس مسطورا فی کتاب وفیه کتاب مکتوب فیه انا اذا شربنا واز اینجا است آنچه گفته آمده دیدن ذات بشر نشئه من مستم ذهی ذهی ¤ لا یوم کمان من ¤ مثبت در دلبهان ذهی ¤ بحر کینه نیز بتم ¤ کوه کینه گفته ام من چنانکه بر اعدا بادشاهان دهی ¤ تشنه تو از اجل منم ¤ دوزخ وادی تم بهیچ رسد مرا عجب لو نفت فریبی ¤ وغذاء عقل مشاهده جمال الحق تعالی وسطوع انوار او باشد وهم چنین امر شی داخل لایق بحال او باشد بعد از این گفته شود که متغذی متکمل بغذا و غذا رافع نقصان او باشد

نقل کلام المعلم الاول ارسطاطالیس

باشد وحق تعالی منتهی الیه سلسله مکملات است پس او متکمل نباشد والا خلاف فرض لازم آید واین دلیل عام باشد دیگر آنکه حق خالق طبیعه جسم است پس غیر جسم و صوره باشد پس غذاء جسمی که لایق بجسم است از برای او نباشد واین دلیل خاص است وقوله لم یتجزء اشاره بدلیل دیگر است بر عدم جسمیت او واینکه او نه ماده است نه صوره مع اشاره باینکه حق متغذی نیست اصلا ومع اینکه طبیعه جسم طبیعه امکانیه ومخلوقات این باشد که معتقد بصفات ممکن است پس صغری قیاس اول تمام باشد ومقصود در اینمقام اشاره باینجا ... کمالات وبجوهر متکامل نیست وود نفی نباشد اصلا منافاة ... ذات ... مرکب فی ذات من جسمه فاضل سعید قمی در شرح این فقره ... فرموده منافی لکونه تصویر الشی کان الاول ابطال لکونه جاعلا طبیعه الشی وقوله ذات ما یمکن ان یقرء علی الاضافة فیکون کلمه ما موصوفة ویمکن ان یقرء الذات علی التنوین فیکون ما مبهمه وقوله فی ذات من جسمه علی الاضافة لا غیر فکلمة من موصولة وجسمه علی صیغة الماضی من التفعیل والمعنی انه سبحانه مقدس من ان ذات شی هی الصورة التی رکبت وجعلت مرکبة فی ذات من جعله الله تعالی جسما ای هو ... من ان یکون لعوات کذات الصورة حتی یحل فی جسم مرکب منها ومن المادة کما یقول ... الذی انه حل فی المسیح کما نقل من جماعة من عوام المتصوفة انه تعالی یحل فی مظاهر الکمل ... اولیائه وکما یقوله اکثر المنتسبین الی التوحید من ان الوجود العام او الخاص الساری فی کل الموجودات تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا اما البرهان علی امتناع کونه عز مجده مرکبا مع غیره فهو ان الترکیب الحقیقی انما یتحقق بین امور یفتقر کل واحد منها الی الاخر ... ولا فیکون مجتمعا ... کالحجر الموضوع بجنب الانسان والاحتیاج ینافی الغنی الذاتی والعم

وايضا قد ثبت ان التركيب اما من المادة والصورة او من الجنس والفصل والنوع واعراضه مكان
الواجب مركبا مع غيره يكون واحدا من الامور المذكورة وذلك مستحيل عليه تم اما كونه مادة
فظ اذ ليس لها الا القبول فقط وقد برهن على انتهاء سلسلة الفواعل اليه فقد واما كونه جنسا
فلان الجنس مبهم لا وجود له الا بما يحصله نوعا فيحتاج الى مشخص واما الصورة والفصل والعرض
فلان كل واحد منها حال ومن المستحيل ان يكون مجانسا حالا في شيء والدليل العام على ان
ان الشيء الحال اما ان يقتضي لذاته الحلول او اللاحلول او لا يقتضي شيئا منهما فالاول يبطل اولية
ثم اذا المحل متقدم بالذات على الحال وينافي استغنائه ووجوبه الذاتيين اذ الحال بذاته محتاج
في ذاته ووجوده الى محله والثاني خلاف الفرض مع انه المطلوب واما الثالث فلان الشيء الذي
لا يقتضي شيئا من المتقابلين فانما يتصف باحدهما من علة غير ذاته فيعلل وهو ممتنع على الله تعالى
انتهى كلامه دفع مقام بايد دانست كه در كلام سابق اشاره شد باينكه حق سبحانه
صورت نيست چنانچه در او اشاره شد باينكه ماده نيست ومقصود از اين كلام
اينست جزء شيء از اشياء جسمانيه نيست وعدول از نعامين بايجهت اشاده باين است
كه اگر جزء شيء از اشياء جسمانيه باشد سزاوار است كه جزء من يعقل از اين اشياء باشد يا
چون بعضي چنين توهم نموده بودند لهذا حضرت چنين فرموده ولكن مقصود مطلق است
ودليل بر او اينست كه حق صرف وجود وبحت هستي است وصرف وجود كه حقيقت ملعليت
ونفس غنا است وهيچ وجه داخل بشيء نيست منافي اين باشد چنانچه بادنى تاملي
ظاهر شود واين دليل چنانچه نفي جزئيت او ونسبت باشياء جسمانيه مي نمايد نفي جزئيت او
مي نمايد مطلقا ولحتمل عن خاصه الاعا ما انكه در واقع عام است كويا بواسطه اين باشد كه چون
جمعي ظاهرا چنين توهم نموده بودند لهذا حضرت اراده فرموده كرسي بجا نفيا بجز مترا

از قول

وكذلك النوع لا وجود له الا مع التشخص فيحتاج الى علة وذلك محال

وحاصلهم

از قول ايشان است فرموده باشد لهذا تخصيص باشياء جسمانيه داده هذا وبايد دانست
كه اگر از حلول واتحاد مظهريت آن اشياء وبودن آنها مرآت از براي تمام صورت ذات
قصد نموده باشند نه ظاهر او مطابق قول محققين خواهد بود چنانچه گفته آمده ؛
خلق چون آب دان صاف زلال ؛ اندر او تابان صفات ذو الجلال ؛ علمشان وعدل
ولطفشان ؛ چون ستاره چرخ در آب روان ؛ پادشاهان مظهر شاهي حق ؛ عالمان
مرآت آگاهي حق ؛ وكان منكم كملحدي قايل شده باشد باينكه حق تعالى وجود عام است
يعني اين مفهوم هستي كه از اوايل بديهيات واز ثواني معقولات است بلكه مراد آنكه اين را گفته كه وجود
مطلق بلا قيد است يعني فرد وجودي كه مشوب بشيء وراء وجود نيست وشامل جميع اشياء
است شمولا لا يعرفه الا العرفاء الراسخون في العلم وبالجمله همان وجود خاص است كه ديگران
گفته اند وآنكه حق را وجود خاص ساري در همه كل موجودات دانسته مراد او نه ظاهر
باشد بلكه مراد او چيز ديگر است كه عارفون او را فهميده اند ومقربون شهادت باو
داده اند وبالجمله اين كلمات محمول بر ظاهر نتوان ساخت اگر گفته شود كه كلام محققين
اهل توحيد دلالت بر اتحاد وجز نيز ميكند چنانچه حضرت مولوي فرموده چون كه
بي رنگي اسير رنگ شد ؛ ديگري قول ايشانست چون ممكن گرد امكان بر فشاند ؛ بجز واجب ديگر
چيزي نماند ؛ الى غير ذلك گفته خواهد شد كه اين نه از قبيل اتحاد موجود بالذات
بالعرض است بمفهوم بمفهوم ويا از مقول اجزاء مركبات حقيقيه است بلكه از قبيل ظهور موجود
واحد شخصي است در مظاهر مختلفه باين معني كه از كمال قوت وجود وجنبه وشدت ظهور
وتماميت ذات مهيات كه اعيان ثابته ناميده اند نمايان ودر هر يك بعيد
حوصله ان ظاهر گشته واين اختلافات بجهت راجع بقابل باشند نه اينكه در او يعني

در اصل ذات اختلافي باشد يا بهم رسد بلكه نمايشها مختلف باشد بجهت اختلاف مرائي ومجالي
پس مراد از اسير رنگ شدن ظهور در مظاهر است ومراد بقيد امكان همين مرائي باشد
ومراد از اين ابيات كه آن مرائي را وجود عليحده است بلكه بهمان وجود موجودند بالعرض
مانند حركت جالس سفينه وبالجمله مراد اتحاد در اينجا اين نوع از اتحاد است يعني اتحاد
موجود بالذات بموجود بالعرض نه آنچه بعضي از دانسته شده وبنابر آنچه تقرير شده
بود هم لا هو صحيح باشد وانحصار مرائي تجرد ذات لازم نيايد چنانچه حضرت مولوي اشاره با
فرموده بقوله ؛ قرنها بگذشت واين قرن نوي است ؛ ماه آن ماهست قرن آن قرن نيست
آب مبدل شد در اين جو چند بار ؛ عكس ماه وعكس اختر بر قرار ؛ اجمالا چنانچه بيان در است
در دست مي آمد همين بود باقي ببيان نيايد وديده ما نبيند بلكه گزيده ديده بايد
كه بخوبي كه شايد مشاهده نمايد باين كور ديدها ديده نگردد اللهم نحن هذه العين
ارزقنا هذه العين قوله وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور فاضل سعيد قمي در شرح
اين فقره فرموده المنشئ بالنون مهموزا على ما في النسخ والظاهر انه المتشي بالميم والشين ثم اليا
التحتانية قبل الهمزة تنزينية فيطابق ما وكما يخوف العبادة الثالثية فرق بين من جسمه وصوره
وشيأه اي هو الذي جعل الشيء بالجعل البسيط انتهى بايد دانست كه در ذكر اين صفات اشاره
بنفي بودن حق جسم وماده وصورة وعرض وعدم تغذي وبغداني واينكه جزء شيء نباشد
اصلا مثلا از قول حضرت وهو اللطيف الخبير السميع البصير بايد نفي بودن او جسم وماده وصورة
وعرض چه حاصل او اين است كه حق تعالى لم يحج امور است كه از آنجمله ذات اقدس حق داوا
پس نه جسم باشد ونه مركب ماده ونه صورة قائمه ونه عرض چنانچه در موضع خود مبين
كرده

كشته وهم چنين از نواحدتيه او واحديت وصمديت او وصيغتها نفي اين امور مع علم تغذي
او بغداني وهمچنين نفي جزئيت او بر ايد واز لم يلد هم نفي جزئيت او واز لم يولد
نفي تغذي او بغداني مع نفي بودن او جسم وماده وصورة وعرض بر ايد واز نفي كفو
بر ايد اينكه حق مجرد نه جوهر است ونه عرض پس نه جسم باشد ونه اجزاء او ونه عرض از
اعراض وهم چنين از فقرات باقيه اين امور بر ايد فبتصر قوله ولو كان كما تقول المشبهة لم
يعرف الخالق من المخلوق ولا الرازق من المرزوق ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق
بين من جسمه وصوره وشيأه وبينه اذ كان لا يشبهه شيء ممكنات كه اسم كان الله
باشد يا امر وبنابر اين معني چنين باشد كه لو كان الامر في وصف الله عز وجل كما يقوله المشبهة
الخ وحاصل كلام اينست كه اگر حق تعالى چنين باشد كه مشبهه حكم ميكنند يعني جسم باشد
يا صورت چنانچه بعضي قائل باو گشته اند وبعضي بنابر آن لازم مي آيد كه فرق ميانه
خالق ومخلوق ورازق ومرزوق نباشد وبطلان تالي مستلزم بطلان مقدم است
بيان ملازمه مانند بطلان تالي ظاهر شود بملاحظه اينكه طبيعت جسم وهم چنين طبيعت
صورت طبيعت امكانيه است پس لازم مي آيد كه طبيعت واحده ممكن باشد وهم واجب پس
اجتماع وجوب وامكان در اصل طبيعت واحده لازم آيد وبطلان او ظاهر باشد وقول حضرت
فرق بين الخ ممكن است كه بر صيغه ماضي خوانده شود وبنابر اين فاعل او الله تعالى خواهد
بود وممكن است كه جمله اسميه باشد وبنابر اين مراد فرق كثير است پس صالح از براي ابتداء
باشد بجهت تخصص او بصفت مزبوره ومراد بصورة جعله صورة باشد چنانچه از نظر
او ظاهر ميشود نه جعل ذا صورة چنانچه فاضل سعيد قمي فرموده ومراد شيأه جعله
شيئا آخر من الاشياء بجعل وجوده باشد وقوله لكنه المنشئ الخ بنزله اينست كه گفته شود

که حقیقة وجوب و امکان مجتمع در شیٔ واحد نکردد قوله قلت فالله واحد والانسان

واحد فلیس قد تشابهت الوحدانیة این سؤال بر ظاهر قول حضرت استاد که لا تشبیهٌ

تشابهت الوحدانیة

و تفریع او بر کلام سابق است بنا بر تفریع کلام مخاطب است بر کلام متکلم احیاناً کما

کما تقول منقولنا الله واحد الخ و قول فلیس محمول بر استفهام باشد و این سؤال المقتقر

تقریر مقدمه مزبوره است و حاصل او اینست که اگر امر چنین باشد که فرموده

لازم می‌آید که اطلاق واحد بر الله و انسان مثلاً نشود و این دو در واحدیه مشترک

نباشند لکن تالی باطل است بالاتفاق پس مقدم مثل او است در بطلان و باین اشاره

قولنا فلیس قد تشابهت الوحدانیة قوله قال احلت ثبتک الله انما التشبیه المعانی

فاما فی الاسماء فهی واحدة و هی دلالة علی المسمی یعنی جواب از سؤال عزیز بود باشد و احلت یعنی

جئت بالمحال و تکلمت بما هو الممتنع من المغالطة تشبیه در صوری و حاصل جواب

منع بل ابطال ملازمه قیاس مذکور است و تقریرش این است که تشبیه در صوری

لازم بود که بحسب حقیقة و فا اشتراک داشته باشد و اما مجرد اشتراک در اسم دون

المسمی من حیث الحقیقة چنانچه در ما نحن فیه است تشبیه لازم نیاید چه مراد از تشبیه شرکت

بحسب حقیقة است و جایز است که اسم واحد باشد و مسمی مختلف بحسب حقیقة چه اسم عین مسمی

نباشد بلکه اسم دال بر مسمی است و دال بر شیٔ غیر آن شیٔ باشد پس جایز است که اسم واحد باشد

و مسمی من حیث الحقیقة متعدد و مختلف و از این لازم نیاید که مفهوم واحد متعدد باشد

چنانچه فاضل سعید فی قوم موده تا لازم آید اشتراک لفظی و وا اشکال و که مخالف ضروره

عقل است و اختلاف در مصداق مستلزم اختلاف در مفهوم نباشد خلاصه تشبیه در صورتی

اولی است نه ثانیه و در ما نحن فیه چنین نباشد چنانچه مفصلا بیان فرموده این

بیان

لفظا بالوضع والارادة جمیعا دلالة مشکک نباشد و اینکه

بیان این فقره و ما را در بیان این فقره حاجت باخذ اینکه وارد آید که این الدلالة

من الارادة چنانچه فاضل سعید فی اعتبار فرموده و بالجملة چنانچه گفته شد هو حق المقام

فالباقی هذه من الکلام قوله و ذلک ان الانسان وان قیل واحد فانه یخبر انه جثة

واحدة ولیس باثنین والانسان نفسه لیس بواحد لان اعضائه مختلفة والوانه مختلفة غیر

واحدة و هو اجزاء مجزی لیس سواده مثل لحمه و لحمه غیر دمه و عصبه غیر عروقه و شعره

غیر بشره و سواده غیر بیاضه و کذلک سایر جمیع الخلق فالانسان واحد فی الاسم لا واحد

المعنی اشاره باختلاف مصداقین است و بیان او این است که اطلاق واحد که بر شخص

انسانی میشود مراد از او این است که او جثه واحده و یک شخص انسانیست و مراد از این است

که جثه در دفعه هم واحد محمول بر انسان معتبر است بلکه اخذ او بجهة اشاره بجهة وحدت

او است پس گویا فرموده که اطلاق واحد که بر شخص انسانی میکنند مراد اینست که شخص

جثه او یک شخص واحد است و دو جثه از انسان و دو شخص از او نیست و لکن آن شخص جثه کثرت

در او بسیار است و واحد حقیقی نیست زیرا که آن شخص بحسب ترکیب فی الظاهر مرکب از اعضا

مختلفه و ملونست از الوان متخالفات که هر یک از هر یک از این دو غیر واحد حقیقی است

لا اقل مؤلف از ماهیت و وجود است چنانچه گفته شده که هر ممکنی زوج ترکیبی است و انسان مؤلف

از اجزائی که هر یک مجزی و موجود بوجود علیحده میباشد و متساوی بحسب حقیقت نیستند

زیرا که دم او غیر لحم او است من حیث الوجود والحقیقة و لحم او غیر دم او است کما و این

مآب ذکر لازم و بجهة زیادتی توضیح است و هکذا و ذکر این فقره یعنی و هو اجزاء مجزی

لیس سواءٌ الخ گویا بجهة اشاره باختلاف حقیقت اجزاء انسانیست و مراد بعضی اعضا ببعض لینه

در انعطاف و صلبه در انعطاف قصبتا و دماغ یا قطاع باشد و فایده او اینست که تمام شود

بواسطه او از برای اعضای حس و حرکت والعروق پس بود و گونه باشند یکی عروق ضوارب

که او را شرایین گویند دیگر عروق غیر ضوارب که او را اورده نامیده اند و اولی جسمی

است عصبانیه مضاعفه مجوفه من حیث الطول نابتة از قلب که از برای ما و حرکات انبساط

و انقباض میدارند و در تجویفها روح بسیار و دم قلیل باشد و از فواید او توزیع روح است

بر سایر اعضا و ثانیه اجسامیست عصبانیه غیر مضاعفه ساکنه مجوفه که نابتند از کبد است

و در او دم کثیر و روح قلیل باشد و از فواید او توزیع دم است بر سایر اعضا هذا و قوله

و کذلک ساین جمیع الخلق اشاره است باینکه مثل انسانست سایر ما خلق در اینکه واحد

حقیقی نیست زیرا که هر ممکنی زوج ترکیبی است پس رسید از این بیان که انسان واحد من حیث المعنی

والحقیقة یعنی واحد من جمیع الجهات نیست بلکه مراد از وحدت او وحدت شخصی او است هر چند

ان شخص مؤلف از اشیاء متعدده و مرکب از اجزاء متخالفه باشد بخلاف حق متعال که واحد

من جمیع الجهات است و در او بهیچ وجه من حیث ترکیبی و تکثری نیست اصلا و باین اشاره

فرموده بقوله الآتی تعالی الله جل جلاله واحد الخ پس ظاهر شد اختلاف مصداقین واحد و اینکه

اشتراک این دو من حیث اطلاق الواحد موجب تشبیه نباشد و نیز ظاهر شد اینکه بیان مزبور

موقوف بر قول باشتراک لفظی واحد نیست فتثبت و کن من الشاکرین اگر گفته شود که هر کثرتی

الاسم

میباید منتهی شود بواحدی کما زعم گذشت بین تألیفا از اجزا و اجزا اجزا و هکذا باید منتهی

شود بجزئی که او را جزئی نباشد اصلا و آن واحد حقیقی است پس گفته شود که از این بیان بعید

اجزائی

که انسان واحد حقیقی نیست بلکه مؤلف از اجزا و اجزا است و هکذا و لکن نظر بحکم مقدمه مزبوره

باید منتهی بجزئی شود که او را جزئی نباشد اصلا و او واحد حقیقی است پس لازم می‌آید تشبیه در

و این ایراد اشکل از ایراد اول باشد گفته خواهد شد که آن جزء واحد حقیقی بنا بر مفروض جزء

عقلا

عقلی تحلیلی است و بالجملة در ما نحن فیه در تمام عقلی و تحلیلی و جزئی بهم رسد که او واحد حقیقی

باشد و حق تعالی واحد علی الاطلاق است در واقع نه مجرد ظرف تحلیل پس تشبیه لازم نیاید

وبالجملة وحدة حقیقیة اجزا در آن ظرف بحسب لحاظ ما است دون واقع بلکه قطع نظر از لحاظ

ما اجزا مؤلف باشد و برای محذور نباشد پس اگر گفته شود که جواب حضرت حاسم ماده

شبهه نباشد گفته خواهد شد که مقصود حضرت جواب خصوص سؤال مذکور است و جواب

مزبور در مقابل سؤال مذکور تمام باشد و این سؤال دیگر و اشکال آخر است غیر او علاوه

بر این از کلام حضرت اسعد جواب این نیز برآید چه حاصل جواب حضرت اینست که تشبیه در

صورتی لازم است که شیٔ از اشیاء با حق من حیث الذات در وحدت مشترک باشد و حال

اینکه چنین نیست چه حق واحد علی الاطلاق یعنی من جمیع الجهات والحیثیات والاعتبارات

و شیٔ از اشیاء چنین نباشد و در ضمن این جواب سؤال مزبور مندرج باشد چنانچه

دانستی هذا قوله و الله جل جلاله واحد لا واحد غیره لا اختلاف فیه و لا تفاوت و لا

زیادة و لا نقصان اشاره است باینکه شخص واجب تعالی که جامع جمیع صفات کمال است

استم

واحد من جمیع الجهات والحیثیات والاعتبارات و بهیچ وجه در او تکثری نیست اصلا پس نه

واحد بالاتصال باشد و نه بالنوع و نه بالجنس و نه بالفصل و نه بالشخص کما حققنا بلکه

وحدت او خارج از جمیع این وحدات است و آن وحدت حقیقیه است و غیر او چنین نباشد

مطابق قوله فاما الانسان المخلوق المصنوع فمن اجزاء مختلفة و جواهر شتی غیر انه بالاجتماع شیٔ

واحد مقصود از این فقره اشاره بوجه ترکیب انسان است چنانچه در فقره قبل اشاره

فرموده بوجه عدم ترکیب حق تعالی و الله جل جلاله و در بیان او اشاره شد و محصل

کلام در این مقام اینست که انسان بجهة مخلوقیة و مصنوعیة او یعنی وجود او ماده او وجود

جسمانی الحصول بر وجه مخصوص مشتمل بر اجزاء متعدده و جواهر مختلفه کردیده و وحدت
او وحدت اجتماعیه است نه وحدت حقیقیه هذا قوله قلت فهو لنا اللطیف فرو لی فا
اعلم ان للطف خلافا غیره للفضل عزا فی الحیان کشرح الحیوان ا ذا الاطلاقات موهم رتشبیه
اطلاق لطیف است بر حق متعال چه او بر جسم غیر او نیز اطلاق میشود و ان ماخوذ حضرت
سائل از بوده حیث قال فهو اللطیف الجسم الشبح البصر لهذا نبذا زجواب از شبهه اولی دفع
شك مر بود استفساد و استکشاف از معنی او نموده بقوله فهو لنا اللطیف فرو لی تا بصر جواد
کامل کرده زیرا که اجمالا فهمیده از جواب مر بود که اشاره باین امر موجب تشبیه نباشد بله
قوله فقال بافتح انما قلنا اللطیف للخلق اللطیف ولعلمه بالشیء اللطیف فاضل سعید قمی در شرح
این فقره باین عبارة فرموده اللام فی قوله للخلق بالمعنی المصدری عوض عن الفاعل المضاف
الیه و للطیف الذی بیان ذلک ان اللطیف من الخلق ما یراد به الدقة والقلة والصغر
اللطافة و اما الله تعالی فهو لطیف بمعنی انه خالق للخلق اللطیف وعالم بالشیء اللطیف الذی
الذی لا یکاد یستبان للعیون بسبب صغره فاشترك اسم اللطیف بین الخالق والمخلوق دون
المعنی کیف و هو فی الخالق علی انه فاعل اللطف فی غیره و فی المخلوق علی انه قابل له متصف
به انتهی اگر گفته شود که لطیف را متعدد معنی دیگر است مشترك واو مهربان و نیکوکار است
پس چرا حضرت تخصیص باین دو معنی داده با اینکه در آن . . و توهم تشبیه بیشتر بوده
گفته خواهد شد که مقصود حضرت بیان معنی است که او لا قصد فرموده حیث قال
فهو اللطیف الخبیر الخ پس گویا فرموده که مقصود من از لطیف سوال یکی ازین دو
است چه سائل سوال از او نموده حیث قال فقولك اللطیف فسره لی و تشبیه بحسب این
دو معنی لازم نیاید چه حقیقة این دو در حق غیر حقیقة او است در خلق هر چند مفهوم
. . .

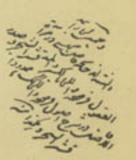
هر دو در هر دو

هر دو در هر دو مشترك باشد چه بی اشتراك در اصل مفهوم محذوری نباشد
و حضرت گویا باین امر اولا ذکر فرموده در واحد آنکه فرموده از بیان این فائم
باید دانست که مراد از تشبیه منفی تشریك حق است بما هو حق با خلق بما هو خلق
محدود واین بر جمیع مذاهب حقه متفق باشد و برهیچ منصف حق روا نبود فنقول بقوله
الا تعالی الی اثر صنعه فی النبات اللطیف وغیر اللطیف و فی الخلق اللطیف من اجسام الحیوان
من الجرجس والبعوض وما هو اصغر منها مما لا یکاد تستبینه العیون بل لا یکاد یستبان
لصغره الذکر من الانثی والمولود من القدیم فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین
عبارة فرموده هذا بیان لوجود الخلق اللطیف فی الحیوان والنبات مما لا ریب لاحد
فی وجوده والجرجس بالکسر صغار البعوض والاستبانة قد یکون بمعنی بان ای ظهر فیکون
لازما وقد یکون بمعنی ابان ای اظهر فیکون متعدیا والمعنی مما لا یکاد لیظهره العیون
للانسان اذا العین انما یبصر واسطة لظهور الشیء المرئی عند النفس الرائی انتهی مقصود
فاضل مر بود ندا اینست که استبانه در این مقام احتمال هر یك از معنیین دارد بلکه
مراد بیان معنی اصل استبانه است هر چند در این مقام متعین در معنی ثانی باشد چنانچه
پوشیده و مخفی نباشد اگر گفته شود که مناسب مقام بنا بر معنی فاضل مر بود این بود که بوده
الا تعالی الی اثر صنعه فی الخلق اللطیف من النبات اللطیف و اجسام الحیوان من الجرجس
گفته خواهد شد که مراد همین لطیف باشد که غیر لطیف مشتمل بر اوست هذا قوله
فلما راینا صغر ذلك فی لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما یصلحه مما فی لجج
البحار و ما فی لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما نفهم به اولادها
عنها ونقلها الغذاء الیها ثم تالیف الوانها حمرة مع صفرة وبیاض مع حمرة علمنا ان خالق

باشد چه مراد از اثر صنع او در نبات غیر لطیف همان نبات

هذا الخلق لطیف فاضل سعید قمی در این مقام باین عبارة فرموده هذا بیان للطف
الخالق والاهتداء والهرب والجمع والافهام وما بعدهم والنقل عما لنا لطف منصوبات بعطف
راینا والسفاد الجماع وقوله مما فی لجج البحار بیان لما و فی النسخ بالباء فیکون بمعنی من
والاول اظهر لانه الموافق للخبر الآتی فی حدیث الاسماء ولجة معظم الماء ولحاء الاشجار قشرها
وقوله علمنا جواب لما راینا والکلام مستغن عن الشرح انتهی مقام در استفتاد از شرح
مرحوم است که فاضل مر بور توهم نموده بلکه ذکر بعض موارد این مقام لازم است ونزالله لا سیفا
باید دانست که مقصود حضرت از این فقرات گویا اشاره بهر دو معنی لطیف باشد که ذکر نموده
~~بلکه با اشاره بهر دو معنی لطیف باشد که ذکر فرموده بلکه بعض موارد این مقام لازم است~~
بدو معنی دیگر یعنی که ما ذکر نمودیم اگر گفته شود که غایة ما لزم اینست که حق متعال عالم
بخلق لطیف و خالق خلق لطیف است و اما اینکه اطلاق لطیف بر حق بهر یك از این دو
معنی مشروح لازم نیاید و الزام او لازم بل مراد است گفته خواهد شد که حضرت در مقام
اثبات اینکه اطلاق لطیف بر حق بهر یك از این دو معنی مشروح نیست بلکه در مقام بیان
اتصاف حق است بهر یك از معنیین مر بورین و اما اینکه اطلاق لطیف بر حق بهر یك از این
دو معنی میشود گویا مستغنی از اثبات است چه عادت [illegible] اتفاق که معتمد علیه باشد
هر گاه لفظی را از ان لفظ نماید تصدیق و لازم [illegible] را او لازم نباشد پس
حضرت بعد از بیان معنی لطف او را مستغنی از اثبات [illegible] تصدیق ان بوده
بلکه بیان اتصاف حق بهر یك فرموده فرموده و با جمله این را اهم از ان دانسته
فرموده لهذا در مقام بیان این بر آمده دون آن اگر گفته شود که بدل فقره افهام
بعضها عن بعض منطقها مناسب بود که بفرماید افهام بعضها بعضا منطقها گفته خواهد شد

که مراد از افهام



افهام بعضی است که از ان بعض بتجاوز از بعض دیگر و منتقل از آنها و باشد و با لجمله
مراد افهام ولدا است منطق خویش را با او الدین خود چنانچه فقره بعد اشاره
بعکس این باشد و حاصل اینست که هر یك زبان یکدیگر را می فهمند هذا قوله و ان
کل صانع شیء فمن شیء صنع والله الخالق اللطیف الجلیل خلق وصنع لا من شیء فاضل
سعید قمی در شرح این فقره باین عبارة فرموده هذا معنی ثالث للطف سبحانه وهو ان
کل صانع سواه جل شانه فهو یصنع الشیء من شیء الا العقل فانه اوجب صورته البقیة
بما افاض علیه المبدأ الاول من الانوار العقلیة من الهویة الصادرة من الباری
وهی الجوهر المرسل واما النفس فانها صنعت الطبیعة فی المادة التی حصلت من العقل
التی فیها من العقل واما الطبیعة فانها فعلت فی المواد الثانیة والثالثة وغیرها من حرکتها
منها واستعداد من مادتها و سر ذلك ان ایجاد جوهر الذات و صحة الاشیاء واصل وجود
العالم انما اختص بان یکون اول فعل من الباری و کل ما یکون بعد هذا الاصل فانما هو
من فروعه و من الافعال الثانیة والثالثة الی ما شاء الله فکل فاعل من الفواعل
الذی بعد الباری جل شانه فانما یکون فعله تلك الفروع لتلك الاصل وهذه المحالات
لذلك الوضع جمیعها فا [illegible] الاشیاء لا الذوات والله الخالق اللطیف الجلیل
فاعل لذوات الاشیاء [illegible] لطیف جلیل لهذا المعنی و یحتمل ان یکون هذه الجملة
بیانا للطفه سبحانه بمعنی [illegible] اللطیف کما ان النبات اللطیف والحیوان لبیان هذا
وذلك لان ذات الشیء من اخفی اموره والطفها اذ الظاهر من کل شیء صفته انتهی حاصل مراد
او از این معنی ثالث بنا بر احتمال اول که ذکر نموده اینست که حق خالق ذات جمیع
اشیاست و او و جود منبسطات کذا او بتعبیر بعضی مر سل نموده بخلاف باقی اشیا

فاعلم که خالق اصل ذات شی نباشد بلکه خالق صورت او باشد و مراد اینست که محدد ذات
شی محدود و معین مرتبه الشی معتقد باشیم که بتوسط آنها ان جواهر اصل متعین بتعیین
مخصوص بشوند پس آنها واسطه بعضی تعینات او شوند پس از برای فعل آنها اصطلاح خلق باشد
جوهر مرسل یا رتبت که اول ما خلق و ماده وجود جمیع مخلوقات و آن نفس رحمانی
و حق مخلوق به و رحمته التی وسعت کل شیء و هباء و عماء و عنقا نامیده اند تعالی نحن
گران ذلالامن شی خلق نموده پس حق لطیف است یعنی ذات اشیا را تا خلق نموده بخلاف
باقی اشیا که ذات شی را خلق نموده اند و مراد فاضل از جواب ثانی همین معنی باطنی این
فقره است غیر انچه اولا ذکر نموده چه آن بحسب ظاهر نظر باشد خلاصه معنی ثالث لطیف
بود عم فاضل از جواب اینست که حق صانع اشیا است لامن شی بخلاف اشیاء فاعلم که صنع
انها من شی است و این معنی را ظاهری باشد و آن اینست که اولا ذکر نموده و باطنی
و آن اینست که در ذیل رمز نموده و لکن بودن این از معانی لطیفه خالی از تأمل
و نظر نباشد چه لطیف بمعنی بدیع ظاهرا مناسبتر است بلکه اولی حمل این فقره است بر انچه
ثانیا احتمال داده و لکن بیان او بنحوی که ذکر نموده بلا عیب باشد و مجاری در وجود
ساری و فرع او که در خلاصه وجود منبسط با آنکه در سموات و ارضین است و اصل
ظهور جمیع عوالم است و ظاهر در اجزا و در ابدان عوالم نیست لخفا از فرط ظهور باشد و هذا
هو العجب منه اکشف حال و تحقیق مقال باید دانست که فاضل سعید محقق را مذهب اینست
که صادر اول از حق تعالی وجود اطلاقی انبساطی است و او ماده و اصل جمیع عوالم است
و هر شان و ظهوری از او بیاشد و او مادة باحوالات ابجها و مراد بعل وجود منبسط وجود
چنانچه اشراقیین قایل شده اند و ممکن نباشد بنظر ایشان فاضل او است و این بر وجه
اشاره

والشاده باواست و جمعی از من تقدم علیه و من تاخر عنه موافق است کلمه ایشان با او در جزو
اول لکن در جزو ثانی ان جمیع جمیعا با او موافق نباشد و علی ای تقدیر باید طلب برهان
عقلی قطعی بنظر نباید بلکه در کلام بعضی اجزا دعای چیزی نباشد بلی مستندا نان که
بمقام کشف و شهود رسیده اند در این مدعی شاید برهان کشف باشد و لکن کشف جمعی
بر عین اهل کشف نباشد بلکه موافق تحقیق عقل که سرهای از شوکلست بنا بر قول
بتوحید اینست که نور سموات و ارضین حق تعالی است چنانچه فرموده الله نور السموات
والارض بنحوی که تقویر شد مجملا که خلق ظهور حق است در مراتب ماهیات که حاصل آنها
ذات است یعنی همان ماهیات متحقق بوجود ذات با لعرض حاکی ذات شده باعتبار مختلف
نه بطریق ارتسام و حلول و این تجلیات و اختلافات راجع بانها باشد و حکایات آنها
خلق باشد فهو هو و کل هو و این نه قول بغلطیه است چنانچه بعضی توهم نموده اند و لعنه علیهم
خلق بطوری که بر حق تقویر کرده اند هر چند جز اعتباری چیزی نباشد و نه حلول و نه
اتحاد و نه تجزیه و تبعیض و نه تنزل و تغیر بلی با این اختلافات و تجددات الآن کما کان هو
و لعمری ان هذا لهو العجب العجیب لکن گفته شود که بنا بر این محو نقوش بالمره از جهت چنانچه
در روایات و اخبار و آثار و اشارات عرفا وارد شده چنانچه حضرت مولوی فرموده چونکه
بیرنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد و حضرت مغربی فرموده
غیر نباید حسن را گوید که در دو جا مرا علیا در کثرة کونین داد در خود کشد
بحر وحدت چونکه گردد موج زن کس نماند غیر ذات مغربی نه زمین ماند نه دانم نه
زمین گفته خواهد شد و مع عالم بالحقایق که جامعیت مطلقه و احاطه تامه ... تام
او اقتضا نموده که این مراتب بر این وجه حکایت نمایند یعنی بر صحبه محو و اثبات چنانچه

ذکر آن رفت هذا و کن من الشاکرین قوله قلت جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالق
فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین عبارة فرموده لما قال ان کل صانع شیء فمن
شیء صنع و اثبت بذلک ان غیره تعالی یتصف بالصانعیة والخالقیة و قد تقرر بالدلیل الحق
والاجماع ان لا خالق سوی الله تعالی قال الراوی قائلا هل من خالق غیر الله سل السائل
وجه التوفیق بین الحکمین المتخالفین فقال هل یکون غیر الخالق الجلیل تعالی موجودا
یوصف بالخالقیة فاجاب بان غیره یوصف بذلک و مع هذا لا تصادم هناک و لا تخالف
فی ذلک اما صحة اطلاق الخالق علی غیره فنبه علیه بقوله قال ان الله تبارک و تعالی
الی قوله و نحن خالقین انتهی ما اردنا نقله و اولی اینست که در شرح این فقره گفته شود
که چون حضرت فرمود کل صانع شیء فمن شیء صنع سایل از این استبعاد نموده نظر بدلیل عقلی و نص
در کلام مجید حق واقع شده پس در مقام استغراب عرض نموده که و غیر الخالق الجلیل خالق
لهذا حضرت بجهت دفع استبعاد و استغراب و متمسک بکلام حق شدند پس فرمودند ان
الله تبارک و تعالی یقول الخ که سوال حکیم باشد و جواب در ضمن فقرات ابتدا است شده
گرچه فتبصر و بنا بر این معنی فقره بعد اعنی قوله قال ان الله تبارک و تعالی یقول تبارک
الله احسن الخالقین فقد اخبر ان فی عباده خالقین ظاهر و واضح باشد و فاضل سعید قمی
در انتقام افاده فرموده بقوله و ههنا فواید را بما ان الطم من الایة هو اثبات الخالقیة
واما اثبات غیره فانما یستفاد من مخصص لاضافة الی الخالقین ولا لم یکن لذکر الخالقین
فایدة لو کان جمیع عباده خالقین و ایضا الخالق علی الاطلاق یستدعی مخلوقا بلا توسط
بدعه احد الطرفین ثانیها ان معنی التفضیل ههنا و فی الا وصاف الاخر لله تعالی کما ذکره الرازی
واسع الشامعین واشباههما لیس لبیان الزیادة فی حد الخالقیة و غیرها و لا لکثرة متعلقاتهم
بالنظر الیهم

وار دایند و لکن از شوال

وغیرها الغیره

بالنظر الیهم فلا اثر لیس فی خالقیتهم حتی یحتاج فی نسبتها بحسب الاحکام والتعظیم
مقابلتها بل لبیان انهم انما یخلقون بما جعل الله فیهم من ادات الخلق والقدرة علیه و ان
خالقیته بحانه انما احاطه بخالقیتهم بحیث ان منه الصفة التی فیهم انما هی اثر من تلک الصفة
الشریفة له تعالی فی النظر الدقیق لیس الا مظاهر لتلک الصفة العلیا بحیث ان خالقیتهم
لعطاؤه صفة الخالقیة للخالقین کما ان عالمیته هی التی وهبت العلم للعالمین و بالجملة
فعیسی ما خلق اذ خلق بل الله خلق کما قال تعالی فلم تقتلوهم و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی
وقال رسول الله حین یاتی علیا ما انا نجیته و لکن الله نجاه و من هذا التفصیل ان الشیخ
المذکور ثالثها ان بالایة الشریفة انما ثبت وجود الخالقین علی الاجمال اذ کلمة
التفضیل و ان لم یستلزم الزیادة لکن یستدعی المفضل علیه لا محالة فاشار الی تفصیل الخالقین
لعقله منهم عیسی بن مریم علیه السلام خلق من الطین کهیئة الطیر باذن الله فنفخ فیه فصار طیرا
باذن الله فالغرض من الاستشهاد هو صحة اطلاق الخالق علی غیر الخالق الجلیل تبارک
و ان کان الخالق علی الحقیقة فی هذه الصورة ایضا هو الله المتفرد بالخلق کما حققنا
فالغایة الثانیة کهیئة الطیر ای شکل صورته فصار ای صار طیرا و الملک الجامد
والجوهر حی باذن الله فاول هذا متعلق بالخلق و اما فی الحیوة و فی الایة الکریمة
فانما متعلق بالنفخ او بالمصیر ... و لکنه فعل فذلک یکون الناسخ ما ذونا لله فی النفخ
فیکون الطائر فیا لمصیر ... عن الناسخ باذن الله تعالی و علی الثانی التکویر للطائر
عن اجل الله انتهی ما اردنا نقله و در این کلام ابحاث چند باشد اول انکه اضافه
احسن بخالقین مفید اثبات غیر خالقین نباشد بنحوی که این فاضل تقویر فرموده چه
هر گاه تمام اهل شهری فاضل باشند مثلا و یکی از آنها افضل ان باقی باشد جایز است

که گفته شود که فلان از فضلاء این شهر است و این کلام مفید عیب باشد یعنی اگر متشبث بفهم اهل لسان شده بود گویا بالعیب بود و ممکن است که گفته شود حصر جزء ثانی را بتسلیم سائل اکتفا فرموده و مقصود جمع ایشن کلیت باعتبار جزء اول و ایام آن احتیاج بکذا و کذا است بضمیمه بیان ثانی آنکه خلق الله مطلقا مستدعی مخلوق علی الاطلاق است والا لازم می آید وسط بلا طرف بیان او این است که هرچه متصف بوصف علیت و معلولیت باشد اعم از آنکه واحد یا متعدد متناهی یا غیر متناهی باشد بس وسط بین الطرفین خواهد بود در این نظام است پس هرگاه جمیع ما خلق خالق باشند بر حکم مقدمه مذکوره از جمیع وسط خواهند بود و وسط مقتضی طرفین است و حال آنکه مفروض این است که این وسط را یکطرف هست دون طرف دیگر پس لازم می آید وسط بلا طرفین و بطلان او ظاهر است پس این مفروض باطل باشد و هو المطلوب و گویا این مخلوق علی الاطلاق مقبول باشد اگر گفته شود که وجود مصدر اثرات مطلقا پس موجودیت اثریست گفته خواهد شد که مراد از اثر در معنی وجود مطلق اثر است که شامل مقبول نیز می باشد مراد از او در اینجا فعل مقابل مقبول است اگر گفته شود که قابل نسبت بنفس مقبول فاعل است هرچند نسبت بغیر فاعل نباشد چنانچه فاضل محقق با عنوی در حاشیه اشارات در رد این ادعا کرده حیث قال علی ان القبول انفعال لا فعل فرموده بقوله یمکن دفعه بان القابل وان لم یکن فاعلا بالنسبة الی المقبول لکنه فاعل للقبول کان الحافظ لیس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ انتهی گفته می شد که مراد از اثر در اینجا اثر موجودات ند مطلق شامل او و اعتبار به بس مراد این است که خالق علی الاطلاق بالنسبة باثار خارجیه مقتضی مخلوق علی الاطلاق است یعنی مخلوقی که اثری نداشته باشد

محققه

محققه در خارج نداشته باشد والا لازم می آید وسط بلا طرف و بالجمله کلام در خالق و مخلوق کذا بیّن است اگر گفته شود که پس مخلوق محض نباشد و برهان مقتضی این است چه مقتضای این است که فاعل مطلق مفعول مطلق می خواهد هرچند مراد در اینجا مطلق باشد و ما ذلک هو این هو این گفته خواهد شد که مقول شیء بما هو قبول الشیء شیء نباشد چنانچه وجود الشیء بما هو وجود الشیء شیء نباشد چنانچه فاضل محقق لاهیجی در شوارق الالهام در شرح کلام محقق والوجود لا یرد علیه القسمة فرموده پس هیولای قابل بما هو مقبول محض باشد هرچند بلحاظ حیثیه قبول فاعل بالنسبه باو باشد قبض ثالث آنکه احدی در عبرا حیثیت خالقیت حق این است که گفته شود که حق لذاته و بذاته خالق است بخلاف غیر او که لذاته و بذاته خالق نباشد و آنچه محقق نظر دقیق فرموده بیان او این است که خالقیت حق عبارتست از اعطاء صفت خالقیت مر مخلوقیت خالقیت را اولی است صفت در مخلوق نیز مظهر او باشد یا بمعنی که این صفت در مخلوقیت حاصل از خالقیت است خالقیت غیر چه اعطای صفت لازم دارد این صفت را در معطی هرچند همین او با وی فرق است و در اینجا اولا گفته این باشد که بسبب مادة اولا صفت خالقیت در حق حاصل است واما صفت خالقیت حاصل در مخلوقات و بنابر تقریر دقیق چنین نباشد بلکه اثر آن مظهر خالقیت او باشد یعنی مر نوع مرتبه دیگر در این صفت خالقیت باشد ولکن بر هر یک نظر صفت خالقیت اینها بالغیر باشد پس فی الحقیقه خالق اعغیر باشد نه اینان پس منافی بین الکلین نباشد و بالجمله از جهت که اینها ایجاد کرده انفعای ایجاد مر بیی مظهر خالقیت اینها بالمجاز باشد دون الحقیقه بلکه حقیقه خالق او است لا غیر کیف و اصل وجود خالقیت و جمیع کمالات او از آنجمله معتبر در صفت خالقیت و غیرها الیته است

لو ازاو است پس خلق او است حقیقة و اسناد خالقیت باینها بنحو مجاز و در اینجا نظر ادق از این باشد که حاصل از نظر دقیق نظر است و فی الحقیقه امر دیگر همانست و لزوم جبر چنانچه کوتاه نظران توهم نموده اند نمی وارد بر این بیانات چنانچه بعض فضلاء در بعض رسائل خویش ذکر نموده باید دانست که معنی مظهریت نه آن باشد که فاضل مزبور فرموده بلکه چیز دیگر است و شاید که از کلمات سالفه بعض انحاء متعلق با شیء غنام است دانسته باشی و نیز باید دانست که دفع تدافع بین الحکمین هرچند بذکر حیثیت نحوی که ذکر شد می شود و این اشاره باو است ولکن اشاره حقیرات در در فقره بعد اشاره در اولا و اوضح از او با شد حیث قال بان الله هو افواه والسامری خلق عجلا جسدا له خوار فاضل سعید قمی در اغتنام بایکلام فرموده قوله والسامری عطف علی عیسی و منهم السامری والخوار صوت البقر کما ان الرغاء للابل والثواج للکبش والیعار والشاة والصوت والنطق والکلام للانسان اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شیئا الا سرت الحیوه فیه کما ورد فی الاخبار ولا نها من عالم الحیوة وانها الحیوة الذاتیة وانما العرض من لوازم الذاتیات کذلک قلنا ان الاجسام السماویة احیاء لانه لیس فیها موضع قدم الا وفیه ملک راکع او ساجد و السامری قد علم بذلک بحیث نظر سهم هذا الحی فلما عرف ان جبریل فی صورة عسکر موسی علی شاطی البحر علم ان الحیوة قد سرت فی وطی نعلیه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد و الصاد ای ملأ یده باطراف اصابعه فنبذها بما صیغ علی صورة العجل من ذهب القوم فسرت الحیوة فیها فخار العجل و لو اقام علی صورة من الحیوان لحصل منه الصوت الذی یختص بتلک الصورة و کذلک لعقبه من الحیوة الساریة فی الاشیاء یسمی لاهوتا و المحل الذی

به لذلک

به فذلک الروح یسمی ناسوتا و لو سمی الناسوت روحا لکان باعتبار ما قام به و بالجملة فقد نسب الخلق الی السامری کان الاحیاء فی الحقیقة من الله تعالی و فی الخبر ان فیما ناجی موسی ربه ان قال یا رب هذا السامری صنع العجل فالخوار من صنعها و فی التفسیر ان موسی ان هی الا فتنتک فلا تفحص عنها و فی روایة قال یا رب و من احیاه قال الله تعالی انا احییته فقال موسی ان هی الا فتنتک و فی تفسیر العیاشی قال لما ناجی موسی ربه اوحی الله الیه ان یا موسی قد فتنت قومک قال بماذا قال بالسامری قال و ما صنع السامری قال صاغ لهم من حلیهم عجلا قال یا رب ان حلیهم لتحمل ان یصاغ منه غزال او تمثال او عجل فکیف فتنتهم قال انه صاغ لهم عجلا فخار قال یا رب و من اخاره قال انا فقال عندها موسی ان هی الا فتنتک تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء انتهی کلامه در رفع مقام اگر گفته شود که بنابر اینجا اولا ذکر نموده لازم می آید که تمام ارض حی شده باشد چه لازم می آید که جزء مجاور ما وطی سلیم الرسول حی شده باشد و هم چنین مجاوران و هکذا الی تمام الارض چنانچه در عجل اتفاق افتاد و بنابر این حاجت بیرون داشتن آن قبضه و بند در ما صیغ علی صورة العجل نباشد بلکه بدون این نیز حی گردد و اگر تمام ارض حی نشده باشد لا اقل قطعه عظیم از او ... است که چنین شده باشد گفته خواهد شد که مضایقه از حیوه اجزاء ... ده قریبه نباشد و اما بعیده بعلت ضعف موثر تدریجا حیوة او لازم نباشد آیا ملاحظه نمی شود که در موضعی که نار افروخته باشند حرارت باشد و همچنین اجزاء قریبه مجاورت آن و اما بعیده بعلت ضعف موثر چنین نباشد هکذا فیما نحن فیه و بعضی دانای بینش گر نفس هرگاه کامل شد یا در طرف سعادت و یا در طرف شقاوت بتمام خلائق برسد و بعض ... بر وی مترتب میگردد بلی بعض آثار او لاجرم آن مترتب گردد

دبثابیه شود وبنا بر این عمل سامری ممکن است که نتیجه شقاوت او باشد ولکن این نتایج اناالحق تر نباشد چنانچه بادنی التفات ظاهر باشد و باید دانست که فهم بعض انچه در این مقام ذکر شد حاصل از برای اناس باشد که معنی لیمیز الله الخبیث من الطیب فهمیده باشند حق فهم او خلاصه بر اینها فهم این اساس باشد و بالجمله اینها همه از برای اتمام تنها کافی و کما عنایت باع نهی انها را غرس فرموده منتهی قوله قلت ان عیسی خلق من الطین طیرا دلیلا علی نبوته والسامری خلق عجلا لنقض نبوة موسی وشاء الله ان یکون کذلک ان هذا لهو العجیب سایل از جواب حضرت فهمید که فاعل حقیقی مطلق حق است با اینکه بعض مخلوقین را خالق می گویند مانند عیسی و سامری لهذا بی متعجب گشته در مقام تعجب سوال نموده که احیا طیر چون بجهة اظهار نبوة عیسی بوده بجا و بموقع باشد واما احیا عجل چون مقصود سامری از او نقض نبوة موسی بوده چگونه حق با همه بود حیا و قطع از اظلال مستلزم خلاف معقول باشد واز عاقل چنین عمل ظاهر اصادر نگردد باید دانست که ممکن است در این مقام سوال از سر این عمل یعنی فایده و مصلحت او لکن مراد سایل ظاهرا این نباشد چنانچه ظاهرا جواب حضرت نیز دلالت بر این می کند بلکه مراد او از این سوال سوال شبهه معانی ظاهر این نحو که اگر چنین باشد لازم آید که حکیم صادر شود عملی که منافی و منافی مقصود او باشد عمدا و این بالبدیهه باطل است ... مقتضیه این عمل واجب بالطبع او نحوی که موافق فهم دانشمندان و مطابق نظر دقیق نظران است و متکفل جواب همه این سوالات است ان بود که انفا اشاره شد وجواب حضرت مطابق همین اخیر باشد هر چند حضرت بتصریح بجواب نفرموده و حواله بفهم سایل فرمودند و اکتفا بتعمیم اراده و مشیت نموده اند علی ما حکیه هذا السایل بقوله فقال ویحک یا فتح ان لله ارادتین

ومشیتین

ومشیتین اراده حتم واراده عزم ینهی وهو یشاء ویامر وهو لا یشاء وتحقیق وای باشد این کلمه است که در مقام رحمت و ترحم استعمال کنند چنانچه ویل را در مقام عذاب ذکر نمایند وحاصل معنی او در این مقام اینست که دلم از برای تو می سوزد دینی اگر مسئله تو بسیار بزرگ است و تو بسیار خورد و کوچکی ومع ذلک میخواهی متحمل او شوی واو را بفهمی و در این یک نوع استعداد در ک این مسئله از برای مشود باید دانست که مراد از مشیت و اراده در این مقام یکی باشد وان ممکن است که عبارت از ایجاد باشد وبنا بر این گویا فرمودند که حق عزوجل قادر دو نحو از ایجاد است واین تعدد باعتبار متعلق باشد ایجاد حتمی وان ایجاد شیء است که او را مانع و شرطی در برای تحقق او نباشد یا جمیع شرایط او حاصل و موانع او مرتفع باشد چه تخلف معلول از علت تامه محال است وایجاد عزمی وان ایجاد شیء است بشرط تحقق شرایط وارتفاع موانع او پس اگر ان شرایط محقق و موانع مرتفع گشت ایجاد حاصل شود حتما بعلت امتناع تخلف بودن الا فلا وبالجمله بنا بر او لحصول شیء نظر بعلت تامه حتم ووجوب باشد وبنا بر ثانی نظر بطریق جواز وامکان وبنا بر این خواهد بود مشیت عزمیه باشد یعنی نظر بواجب متعال جایز الصدور وعدم الصدور است و چون اسباب او متحقق شد و بلا ایجاد فرمود حتما و لازم نمیاید ... از حکیم منافی مقصود صادر شده باشد بالذات بل انه کتب علی نفسه الرحمة ... تحقق ما اختنوا و ضرر باشد هر چند بالعرض بعض شرور و مفاسد بر او مترتب شود و بالجمله سبب مقتضی ان فعل تحقق شرایط و اسباب او باشد و بنا بر این جایز است که نهی کند و بخواهد خلاف او را بمشیت عزمیه و بعد از تحقق اسباب ان محقق گردد و کذا الامر و بنا بر این توجیه لازم نمیاید که حق متعال را جهة امکانیه باشد و این با قاعده اینکه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من

من جمیع الجهات چنانچه در موضع خودش مبرهن گشته بعد معرفتی و وجود او نیز مقتضی او منافی نیست چه قاعده مزبوره مقتضی این است که حق را جهة امکانیه نباشد چه مراد از این اینکه انچه ممکن است از برای حق است بامکان عام واجب از برای او است و بالجمله ثبت بحق متعال که صرف وجود و محض هستی است واو را بهیچ جهة نقص و قصور و امکان ثبت و همه اشیاء مستند باو است و تغیر و تجدد در او روا نبود واو را ماضی و مستقبل و حالی نباشد این توجیه راست و درست نباشد عم از اینکه مشیت بمعنی مزبور محمول باشد یا بر معنی ظاهر شرح چنانچه از کلام فاضل سعید قمی ظاهر میشود فتامل و ممکن است توجیه و بنحوی دیگر و او اینست که مراد از مشیت حتمیه مشیت نفس الامری باطنی باشد و مراد از مشیت عزمیه مشیت ظاهری که ما بملاحظه بعض اسباب می فهمیم و بنا بر این حاصل جواب حضرت اینست که بلی از لغو است مشیت حتمیه و نخواسته است مشیت عزمیه که ان نظر علامات بعض اسباب را و در احکم و مصالح بسیار باشد و بنا بر این جایز است که نهی کند از شیء و انرا بخواهد ظاهر او حال اینکه او را بمشیت حتمیه خواسته باشد و همان شود که او خواسته و کذا الامر و بنا بر این جواب حضرت راجح باشد بانچه قبل از این مذکور شد فتبصر و قول باینکه مراد از مشیت حتمیه ... تبه ذات و مشیت عزمیه مشیت در مرتبه ذات از مراتب کلام کان ... بعد وان نیز مشیت حق باشد هر چند دافع بعض محذورات مذکوره است ولکن حاسم ماده سوال نباشد و تا اخر باید متمسک بجواب او سط شد پس خیر الامور او سطها باشد و کلام را بر این تا بحمل بر او فلیحمل علیه هذا قوله او ما رأیت انه نهی ادم وزوجه عن ان یاکلا من الشجرة وهو شاء ذلک ولو لم یشأ لم یاکلا ولو اکلا لغلبت مشیتهما مشیة الله عزوجل فاضل سعید قمی در شرح این

تفرع

تفرع باین عبارت فرموده ثم اراد التوضیح والتعیین فمثل للصورة الاولی ای النهی مع مشیة الحل فحکی ایتنا ابینا ادم ع لان الله جل مجده نهاه وزوجه عن اکل الشجرة وهو عز شانه شاء بالارادة العزمیة انهما ان ارادا الاکل ان یاکلا فبعد ارادتهما ثم الاشتقاق والایصال الی الفم وتحریک العضلات وجب الفعل بحتم الارادة العزمیة لو یاکلا ولم یتحقق الارادة الحتمیة اذ لو اکلا مع مشیته سبحانه عدم اکلهما کما هو ظاهر النهی لغلبت مشیتهما مشیة الله تعالی انتهی حاصل کلام حضرت بنا بر این بیان مزبور اینست که در نهی ملکوت مشیت عدم اکل نبست چنانچه ظاهر است بلکه مشیت اکل است چه اگر علم مشیت اکل بود و مشیت اکل نبود لازم می امد عدم اکلشان کل ایشان و الا لغلبت مشیتهما مشیة الله نعم لکن غلبه کذائیه باطل باشد پس مشیت عدم اکل نباشد بلکه مشیت اکل باشد اگر گفته شود که از این بیان لازم میاید که مشیت علم نباشد وان نفی مشیت علم اثبات مشیت وجود لازم نیاید چه مشیت علم نقیض مشیت عدم لا مشیت علم باشد و او اعم از مشیت وجود است وعام مستلزم خاص نباشد و بوجه اخر علم مشیت وجود اعم از مشیت علم است و نفی خاص مستلزم نفی عام نباشد و بوجه اول در کلام حضرت اکل بر وجه مخصوص است بنا بر توجیه مزبور و بطلان ... اکل مطلقا نباشد گفته خواهد شد که مشیت وجود و علم ... وحق متعال را جهة امکانیه نیست اصلا لهذا حضرت باز التفات نفرموده نتیجه اشاره بوجه بطلان او در ما نحن فیه علاوه نظیر بچنین ذکر فرمودند در این شق نیز جاری شود لهذا اکتفا فرموده از ذکر او بما ذکره فمد قول فاضل مزبور کما هو ظاهر النهی اشاره بجواب دیگر از این سوال باشد فتبصر ولکن ما را احتیاج ببیان مزبور نباشد بلکه ممکن است که گفته شود که حضرت

از بطلان لو شيئا كه نقيض ثانى است استدلال بر تحقق شاء فرموده باين نحو كه حق تعالى
نحو مزبور خواسته كلى كذانى را كه اگر بخواهد آنرا اعطا فرمايد نخواهد نداد اگر بخواهد نداد
بر تقدير مزبور لازم مى‌آيد غلبه مشية ايشان بر مشية حق و بعدى مشية ايشان ابوى
واكد از مشية حق اما بر تقدير مشية عدم اراده ظاهر باشد واما بر تقدير لا مشية وجود
وجود وعدم گفته شود كه بر اين تقدير مشية حق بالامكان خواهد بود ومشية ايشان
بالفعل ومغلبه اگر واقوى از امكان باشد پس لازم مى‌آيد كه در ايشان جهتى هم رسد اقوى
از جهتى كه در حق است وبالجملة مشية ايشان اقوى از مشية حق باشد وبطلان تالى چنانچه
ظاهر است مستلزم بطلان مقدم باشد پس لحال ايشان بر تقدير عدم مشية حق مطلقا
باطل باشد پس ثابت شد اينكه لو لم يشأ لم يكلا لكن تالى باطل باشد پس لم يشاء
كه مقدم او است وبطلان تالى او باشد پس لشيا خواهد بود وهو المطلوب وابنها محمله
بنابر حمل مشيةات بر معنى ظاهر شامل عموم انها كه گفته شود برنهج اول يا ثانى واما بنا
بر حمل مشية بر ايجاد گفته شود در بيان اين فقره كه ايجاد حال كذانى از حق بوده كه اگر
ايجاد نمى‌فرمود ما ماحقى اسباب آنها بخود نداد لازم مى‌آيد كه قوة موجده اينها
اقوى باشد از قوه موجده حق چه با تحقق شرايط وارتفاع موانع از حق ايجاد نفرموده
وايشان ايجاد كرده‌اند وبطلان تالى مستلزم بطلان مقدم باشد وازين لازم مى‌آيد
كه لحال حق باشد چه سيانه قابل كل وموجد وفرقه سيا است واكه بر اين بيان كلام
باشد وبالجملة حق توجيه انجام توضيح ثانيت كه بنابر اعتبار ثالث حق نيست وكلا
تخبطا قوله وامر ابراهيم بذبح ابنه وشاء ان لا يذبحه ولو لم يشأ ان لا يذبحه لغلبت
مشية ابراهيم مشية الله عز وجل فاضل سعيد محمد در شرح اين فقره باين عبارة فرموده

شل الثانيه

شل الثانيه وهى الامر بشئ مع مشية عدمه بحكاية ابراهيم حيث امره الله تعالى بذبح ابنه
لكن شاء عدم ذبحه اذ لو لم يشا عدم ذبحه لكان يشاء ذبحه على ما هو مقتضى الامر كلا
لزم العبث ولو يقع كما هو مشية ابراهيم م بحسب محبة الوالد بحكم الطبع والجبلة ملو
الله شاء ان يذبحه لزم من ذلك غلبة مشية ابراهيم م مشية الله سم ثم قال ثم اعلم ان في هذا
الكلام ايطالا لمذهب من زعم ان الارادة يجب الفعل وانها عين الفعل الذات
في البارى لعموم جل جلاله اما الاول فلان تقسيم الارادة الى العزم والحتم ينفي
كونها حتما مطلقا كما يقولون وذلك ظم واما الثانى فلان ارادة العزم انما يتعلق بالمتقابلين
بمعنى انها اما في هذا المراد ذلك السبب الطاف فان الارادة قد تعلقت بوجوده
وان لم يكن بوانيه اوما في ما فاسده فانها متعلقة بعدم كونه ولا شك ان الارادة
المتقابلين متقابلان بالعرض والمتقابلان مطلقا لا يجتمعان فضلا عن ان يكونا
عينا انتهى در كلام اول اين فاضل قبلا ذكر اشاره بدفع دو ايراد باشد منقبض
وانچه تعبدا ذكر فرموده بعد از نيامده اينجا از ما گذشت در شرح انجام حال او
دانسته كردى چندى قوله قلت فرجت عنى فرج الله عنك غير انك قلت السميع البصير
باذن يسمع بالعين اى هو سميع باذن وبصير بالعين على حذف فاء الاستفهام
وفي النسخ لفظا لاذن منكر والعين معرف كذا في شرح الفاضل السعيد العفى فعله قال
انه يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع بصير لا بعين مثل عين المخلوقين وسميع لا بمثل سمع
السامعين در انفى وجه اشاره است باينكه جهت بصر او عين جهت سمع او است
وجهت سمع او عين جهت بصر او واين دو عين ذات مقدس او باشند منزايد بر او
خلاصه مرام اينست كه حق تعالى بنفس ذاته البسيط سميع وبصير است نه اينكه جهت سمع او

غير جهت بصر او باشد با اينكه اين دو زايد بر ذات اقدس او باشند وخلاصه حقا كه حق متعال
چنين است چه اگر غير اين باشد صرف وجود نبود بسيط كه عين كل كمالست بلكه خواهد بود
كيف ومعقول قادر كه در مخت حق واقعند ودرانها غور تركيب است حال ايشان اين
بر حق تعالى كه بوقف كل وبسيط على الاطلاق وصرف وجود وعين كل كمال وبحت
جمال است لطريق اولى چنين خواهد بود معلم ثانيه در دهم رابع از كتاب ربوبى
كه معروف باثولوجيا است در بيان انسان عقلى فرموده باين عبارة ان الانسان
الحسى انما هو صنم للانسان العقلى والانسان العقلى روحانى وجميع اعضائه روحانيه
ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد
انتهى ومراد معلم ازين اشاره ببودن اينها است كه اجزاء كه ان تعرف ان انسان عقلى با
قوله لكن بما لا يخفى عليه خافية من اثر الذرة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء
تحت الثرى والبحار قلنا بصر لا بمثل عين المخلوقين كلمه باد بالا يخفى از براى سببيت
متعلقه بر مستبصر است يعنى قوله قلنا ومقصود حضرت از اين استدلال بر ظاهر قول
بصير لا بعين مثل عين المخلوقين كه موافق فهم سائل است وحاصل واينت كه حق
بصير است لا بمثل عين المخلوقين لانه لا يخفى عليه خافية من اثر الذرة الخ وكل من كان كذلك
فهو بصير لا بمثل عين المخلوقين اذ عين المخلوقين لا يكون كذلك فهو تعالى بصير لا بمثل عين المخلوقين
ومراد بصخره صما صخره صلبه مصمته است وفي شرح الفاضل السعيد العفى ولعل الثرى هو اللبنة
اللبنية المخلوطة بالماء وهى التى في تخوم الارض انتهى وبنابر اين مراد بتحت الثرى طبقه
ثالثه از ارض است كه از ارض صرف محيط بمركز باشد قوله وبما لم تشتبه عليه ضروب
اللغات فعله لم يشغله سمع عن سمع قلنا سميع لا بمثل السامعين بعد از بيان فقره اولى اين فقره

شرح

شرح از شرح باشد ومراد بضروب لغات اصناف واقسام او است وسمع در دو موضع مصدر است
بمعنى سماع قوله قلت جعلت فداك قد بقيت مسئله قال هات الله ابوك وفي شرح الفاضل
السعيد العفى هات بالبناء على الكسر اسم فعل بمعنى اعطنى ولله ابوك مبتدا وخبر على حذف
المضاف وانشرابا لمضاف اليه يعجز كند اى لله مفخر ابيك انتهى قوله قلت يعلم الله القديم
الشئ الذى لم يكن ان لو كان كيف كان يكون قال ويحك ان مسائلك لصعبة معنى
اما بسؤال ان يعلم قبل از ايجاد است باين نحو كه مراد ازل حق تعالى علم باشياء دو لايزال
دارد بنحوى كه دو لا يزال مى‌باشند وصعوبت اين مسئله بر محصلين پوشيده ومخفى نيست
چنانچه در موضع خودش بر وجه تفصيل سين شده وحق در او نزد ارباب بينش
واصحاب دانش آن نيست كه از كلمات ما سنايد مراد انستنر شد فتذكر اگر گفته شود كه
در فقره كيف كان يكون كلمه كان لغو باشد گفته خواهد شد كه لفظ كيف يكون در صورة
اشاره با شتاق وجود شئ بنا استعمال مى‌نمايند ودر اينجا مراد احوال شئ حادث است
لهذا از اعتراض فرموده باين نحو اداء فرمودند يا اينكه مراد ان او سؤال از علم بنحو وجود
شئ واحوال او است يا اينكه مراد او سؤال از علم بجميع احوال او است در جميع احوال او
ماضى ومستقبل وحال بعيدى كشف حقيقت اين مسئله وشرح كيفيت او بغايت صعب
ودر شوار است وحاصل اغلب علماء كرا وسعت فهم او نيست كه از انجمله حضرت
مدرك سائل غير بوده است لهذا جناب معصوم بر وجه اجمال از آن جواب فرموده ويعنى
ايات متمسك گشته چه مناسب حال سائل همين بوده على ما حكى عنه بقوله فقال اما سمعت الله
يقول لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض بيان اين دو آيه
تفصيلا در ذيل بعد گذشت فتذكر قوله وقال يحكى قول اهل النار ارجعنا نعمل صالحا

غير الذي كان نزل وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه در اینفقره اشاره بعلم واجب بممتنعات
بوجهی که لایق بانها است و مقصود در اینجا هر دو این باشد هذا و فاضل سعید قمی
در شرح اینفقره باینعبارت فرموده المقصود هٰهنا الاية التی تنزل فی قوله ولو ردوا الخ و ذکر الآیة
الاولی لیعلم ان الرد الذی ما نوهم انما هو الی الدنیا والمعنی وقال بحانه حاکیا عن اهل النار
هو قولهم ربنا ارجعنا الی الدنیا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل وقوله و قال کان نزل علی مقالتهم ورد
علیهم وقال ولو ردوا الی الدنیا لعادوا لما نهوا عنه لخبث طینتهم وسوء اختیارهم ومثل هذا
مثال للممکن الذی لا یکون واما تحقیق الجواب بحیث یندفع عنه هذه الشبهة العویصة فهو یحتاج الی تحقیق
علم النفس الناطقة بالامور الغیر الموجودة ممتنعة کانت او ممکنة ویظهر منه بالمقایسة علم
ما فوقها فاعلم انک تعلم النفس الناطقة بهذه الامور انما هو بانها تعلمت الشریک لزید المثال
او فی الذات او فی الاعراض وعلمت ایضا ان للعالم مبدأ او لا لیس کمثله شیء والقوة المتخیلة تقلدت
علی ترکیبها او عطلها بما لا یخفی فلما ان ترکب الشریک الذی احد من بین شیئا و الله
او هو غیر صانع الله الذی علمه من شهادة فالآثار یحکم بالشریک لله فیحتاج الی نفیه بالبراهین
الساطعة علی ان الذی حکم به تلک القوة لا ثبات له فی الخارج هذا فی علم النفس ثم اعلم ان الروح
الذی عبارة عن مجمع الحقائق الالهیة تلک کانت فی اللوح المحفوظ الذی هو الکتاب المبین وهو عبارة
عن النفس الالهیة الکلیة یترتب فیها من سماء الی سماء ای من الحقائق التی بعد تلک الحضرة الربوبیة
الالهیة من مراتب الواح العالیة والالواح السافلة الی ان تبلغ الی عالم الشهود وهی مرتبة النفوس
الانسانیة فاکتسی فی تلک المرتبة کسوة الالفاظ والعبارات فاتضح بحکم ملة المرتبة کما هو شأن النفوس
فی العلم المتناول واللّه ولی العصمة ولا دخل للزیادة انتهی کلامه رفع مقامه وجواب تحقیقی
این شبهه بجهت اینکه ثبت مدعا باشد عموما مع کیفیتها وانست که مراد از اشتر [illegible]

وتعریف

و نظر تو جواب تحقیقی او بجا بیان علم باین نحواست که حق متعین علوم بامور غیر موجوده است بر یقین
نالمفه و خلاف واست پس لعونی عالم کذا اینکه علوم معلول حوادث و علم اشرف و اعلی
بالقوه پس باید حق تعالی عالم بانها باشد بعزوت ولکن علم او بجمیع ما لم یکن قبل
ان یکون اذا این مرتبه یا باین نحو که بالحظ حال النفس مجرد سردار است شود کرمانی
بطریق اولی چنین اند و بر او و علاوه بر این بجز اول و ... نیامد دارد باید که بر محادل
تمام نکرده و اینجا در ذیل فاعلم فرموده بیان کیفیت علم النفس است بامور غیر موجوده
و مقصود این است که چنانچه نفس عالم با مور غیر موجوده است بملاحظه بعض امور مبادی
عالیه نیز چنین باشند و لکن بواسطه علم باسباب آن اشیا چنانچه صدر الافاضل حکما در کتاب
کبیر در مقام باینعبارت فرموده ولا فقد تم بعلم الحوادث المستقبلة باسبابها لان الاسباب
والعلل یتنتهی الی واجب الوجود وکل حادث ممکن فهو واجب بسببه و لو لم یجب بسببه لم یوجد و
سببه ایضا واجب بغیره الی ان ینتهی الی مسبب الاسباب من غیر سبب فلما کان هو عالما بترتیب الاسباب
کان عالما بلا وهم شک والمنجم لما تفرع من بعض اسباب الوجود ولو اطلع علی جمیعها لاجزم بحکم
بوجود الشیء لمنا و تخمینا لا انه یجوز ان ما اطلع علیه بما یعارضه مانع فلا یکون ما ذکره
کل السبب بل ذلک مع انتفاء المصادمات والمعارضات فان اطلع علی اکثر الاسباب قوی ظنه
وان اطلع علی الکل حصل له العلم کما یعلم فی الشتاء ان الحر یجیء بعد ستة اشهر لان سبب الحر
کون الشمس بها من سمت الراس و غلاظ وسط البروج الشمالیة لسکان الاقالیم الشمالیة وقد یعلم
بحکم الصناع السماویة وعادة الله فیها و بستطرفا الی الایشیل لهاان النخل الی یتغیر بسببها
و انما یصعد الی الماسد بعد منه انتهی و اینجا در ذیل تمام علم فرموده مقصد اول انکار
کی اشاره بکیفیته علم حوادث قبل انها بجا حوادث بواسطه علم باسباب وعلل انها باشد

نحو که صور انها را مع صور اسبابها وعللها علی النحو الذی کانت علیه فی الخارج مجتمع در
لوح نفس کلیه اند و حق اخاصه انها فرموده و عالم بانها بواسطه انها میباشد علما فعلیا
بلا و ... و بطلان این انما سلف دانسته شد و بالجمله کسیکه قلب او مشرق باشد بانوار
حکمت حقه که متقبلین شکوک بنویسند قالع و واضح باین نحو چنین اگر اندرابت علم حق
شمرده شود هر یک نداشتان زیاده کنا و در احتمالات بنوده کویا اشاره
بعلم در مرتبه ذات باشد بنحوی که سابقا مذکور شد وقوله فقد علم الشیء الذی لم یکن
ان لو کان کیف یکون این نتیجه ما استدل به من الآیات باشد و قوله فمن لا قبل الیه
ورجله فاد فی راسه فنبلت وجهه و راسه و خرجت و به من الرجل و الفرج ما عجز
عن وصفه من الخبر والخطاء در شرح فاضل سعید قمی در توضیح این فقره چنین واقع شده
ادنی من الدنو وهو القرب وقوله لما یکن من انه بالتشدید وبالتخفیف وصیغة التبیین
کالاشبانة وقد یجیء متعدیا و کلاهما یناسب هنا فنجیها ای علمنه واستبان له
وتبین له ای ظهر له و هذا استعملت متعدیة و ضمیر المفعول العاید الی الموصول محذوف
والخطاء لنقیض انتهی کلامه رضی نقله والحمد لله و المنة والشکر علی خیر البریة وعلی آله
و اصحابه الخیرة الحدیث الرابع عشر من دق باسناده عن جابر الجعفی قال جاء رجل من علماء
اهل الشام الی ابی جعفر فقال جئت اسئلک عن مسئلة لم اجد احدا یفسرها لی و قد سئلت ثلثة
اصناف من الناس فقال کل صنف منهم غیر ما قال الآخر فقال ابو جعفر و ما ذلک فقال اسئلک
ما اول ما خلق الله عز و جل من خلقه فان بعض من سئلته قال القدرة و قال بعضهم العلم
وقال بعضهم الروح فقال ابو جعفر ما قالوا شیئا اخبرک ان الله علا ذکره کان ولا شیء
غیره وکان عزیزا ولا عز لانه کان قبل عزه وذلک قوله سبحان ربک رب العزة عما یصفون

فکان

فکان خالقا ولا مخلوق فاول شیء خلقه من خلقه الشیء الذی جمیع الاشیاء منه وهو الماء فقال السائل فالشیء خلقه
لا من شیء کان قبله ولم یخلق الشیء من شیء اذا لم یکن له انقطاع ابدا ولم یزل الله اذا
ومعه شیء فتثبت ولکن کان الله ولا شیء معه فخلق الشیء الذی جمیع الاشیاء منه وهو الماء
بیان ترجمه اجمالی جابر جعفی روایتکرده که مردی از علماء اهل شام آمد نزد امام محمد باقر
و عرض نمود که آمده ام که سوال کنم ترا از مسئله که نیافتم احدی را که تفسیر کند انرا
برای من و حال اینکه سوال نمودم انرا از سه صنف از ناس و هر یک جوابی را داد
غیر انچه دیگری گفت پس حضرت فرمود چیست آن مسئله عرض کرد که سوال میکنم ترا
که چیست اول چیزی که حق تعالی خلق کرده از خلقش بدرستیکه بعض انان که از ایشان
این را سوال نمودم گفت که آن قدرتست و بعضی دیگر گفت که آن علم است و بعض دیگر
گفت که آن روح است پس حضرت فرمود که انها چیزی نگفته اند یعنی جواب مطابق
یا جواب صحیح نداده خبر میدهم ترا اینکه حق تعالی بوده و شیء غیر او نبوده و عزیز
بوده و حال اینکه عزتی نبوده زیرا که حق تعالی پیش از عزت خود است بدلیل قول او که
فرموده سبحان ربک رب العزة عما یصفون و بوده است خالق و حال اینکه
مخلوقی نبوده پس اول شیء که خلق نموده او را از خلقش شیء است که جمیع اشیاء
حاصل از او است و آن ماء است پس سائل عرض نمود که شیء که خلق نموده او را اولا
از شیء خلق نموده یا از لاشیء حضرت فرمود خلق نموده او را از لاشیء که شیء قبل از او باشد و اگر
خلق میکرد شیء را از شیء انجام نبود از برای او انقطاع هرگز و در اینصورت بوده
همیشه با خدا شیء پس مستقر و ثابت باشد و لکن حق بوده و شیء با او نبوده پس خلق فرمود
شیء که جمیع اشیا حاصل از او است و او ماء است بیان تحقیقی تفصیلی قوله ما اول ما خلق الله عز و جل

من خلقه فاه لبعض من سأله فقال بعضهم القدرة وقال بعضهم العلم وقال بعضهم الروح کلمه
ممکن است که بیان اول ما خلق باشد یا بیان ماده ما خلق ولکن بر این بیان فایده
مترتب نباشد و ممکن است که متعلق بخلق باشد و بنا بر این این کلام نظیر این قول خواهد
بود ما اول ما خلق الله من ذی یدین جواب او و نظیر این قول جواب او بوجه جواب و باشد اعنی
النطفة التی جمیع الاعضاء و القوی منها و بالجمله بر بنا از تغایر برای سائل از اول سؤال آن
و از کلام حضرت در جواب چنین ظاهر میشود که اول صادر وجود منبسط ساری است که
در جمیع موجودات است که ماده و اصل و ما به الحقوق همه اشیاء است چنانچه جمعی از محققین
و عارفین قائل شده اند و از این است که اشاره حضرت ببطلان هر یک از اجوبه ثلثه فرموده
حیث قال ما قالوا شیئا چه روح مرتبه است از وجود او و علم و قدرت متعلق ذات
اقدس اند ذاتی صادر و ممکن است که سائل یهودی بجز فهمیدن باشد و سؤال او از باب
امتحان باشد لهذا هیچ یک از این اجوبه را قبول ننموده با اینکه مراد او از لم یجد احدا
تفسیر الحی بجهت اعتماد علی قوله باشد هذا قوله اخبرک ان الله علی ذکره کان ولا شیء
غیره وکان عزیزا ولا عزة لانه کان قبل عزه و ذلک قوله سبحان ربک رب العزة عما یصفون
وکان خالقا ولا مخلوق تمهید است از برای اینکه ما سلف اول منفصل الزمان باشد
و لجهت است و بالجمله اشاره است بحدوث عالم بمعنی جمیع ما سوی الله چنانچه فرموده
بعد از این ولم یزل الله ولا معه شیء صحیح در اینست و گویا ذکر این بواسطه این است
که اصل الاصل محتمل است که مسبوق بوجود و عدم اصلا نباشد چنانچه بنا بر قول بقدم
عالم است و محتمل است که مسبوق بعدم باشد دون وجود پس حضرت قبل از تعیین
ما هو الحق تحقیق فرمودند که اول در اینجا از حیث ثانی است و بعد از آن تعیین او فرمودند

و مراد

و مراد از مسبوقیت بعدم در اینجا مسبوقیت بلیس است نه آنچه الشیخ مکرم که در حاشیه بر بعض تعلیقات
بر حاشیه مخزنیه در کیفیة حدوث عالم تحقیق این نموده و قول حضرت وکان عزیزا
ولا عز و کان عزیزا ولا عز اشاره است باینکه ذات اقدس حق بنفسه متصف باین صفات است
بنحوی که در ذی بعد گذشت و گویا این کلام و ما بعد او بجهت دفع توهم ناشی از ما قبل
او است اعنی کان ولا شیء غیره و قول لانه قبل عزه تعلیل از برای وکان عزیزا است مجموع
کلام وآیه مرقومه شاهد از برای قبلیه مذکوره است که الحمد زیرا که آیه شریفه ناطق است
که حق رب العزة است و این ربوبیت ربوبیت بر وجه مخصوص باشد که متضمن خالقیت
و این مستلزم تقدم بر مربوبیت پس حق قبل عزه باشد با ایجاد آنست که آنچه در این مقام
ذکر شده مستلزم زمانیه و تجدد احوال واجب تعالی نباشد چه مراد این است که
علاحظه تناهی وجود عالم از جانب بدایت عقل بجو نموده حکم مرقوم در هنگام و لم
یکن میکند نه اینکه قبل از عالم زمانی باشد موجود یا موهوم بنحو یکه متکلمین قائلند
و حق متعالی در وافع و بالقیاس باو تجدد احوال و احوال متجدده باشد بلکه بعد
از قول بحدوث عالم بمعنی تناهی او از جانب بدایه و بملاحظه و توهم معنی مزبور
میشود محلا مقصود تناهی وجود عالم و توهم بمعنی مزبور است مثل توهم فضا فوق فلک
الافلاک فافهم قوله فاول شیء خلقه الله من خلقه الشیء الذی جمیع الاشیاء منه و هو الماء
اینجواب سؤال مزبور است و مراد از ماده در این مقام اشاره شد که چیست و وجه
وجه تعبیرها قوله فقال السائل فالشیء خلقه من شیء او من لا شیء فقال خلق
الشیء لا من شیء کان قبله اینجواب فقره مشتمل بر سؤال و جوابی باشد تقریر سؤال آنکه
ما ممکن که اول یا صادر و مبدء و ماده جمیع ما خلق است بنا بر آنچه مذکور شد خلق

خلوا و از شیء باشد یا از لا شیء ثانی خواهد بود چه لا شیء ماده و مبدء شیء نباشد پس باید
از شیء باشد پس خلاف فرض لازم آید و این فی الحقیقه معارضه است و جواب حضرت
منع حصر مزبور است پس گویا فرموده حصر حاصر و جامع نیست چه در اینجا احتمال دیگر هست
که آن خلق لا من شیء باشد اگر گفته شود که شیء و لا شیء نقیضین باشند و ثبت دیگر سائل
در او است و میان نقیضین واسطه نباشد پس حصر مزبور حاصر باشد گفته خواهد شد
که حاصل سؤال مزبور این نیست که ماده او شیء است یا لا شیء حضرت میفرماید اصل ماده نباشد
اصلا بلکه خلق او من غیر شیء باشد بجعل بسیط قوله ولو خلق الشیء من شیء اذا لم یکن له
انقطاع ابدا ولم یزل الله اذا و معه شیء این فی الحقیقه جواب معنی با شد از سؤال مزبور
حاصل او اینست که اگر امر چنین باشد که تو ذکر نموده لازم می آید تسلسل مستلزم قدم
عالم و بطلان او و اولاد در ذیل الحدیث اشاره شد چه او خلاف ما هو المحقق فی جمیع الملل
والشرایع است و از این است که محققین از حکما آنان که اقتباس انوار حکمت از مشکوة
نبوت نموده اند کلا مجلوث عالم قائل شده اند چنانچه مفصلا صدر حکماء متاخرین
در رساله حدوث عالم ذکر فرموده و قول فتبث بعد از این ممکن است که مراد از او
امر به تثبت و تمکن در آنچه گفته باشد که حضرت فرمودند در این مقام از قول بحدوث عالم
و اشاره بعدم تزلزل و اضطراب بسبب ملاحظه بعض اقوال متفلسفین قائلین بقدم
عالم پس گویا فرمودند تمکن فیما قلنا و استقر علیه ولا تلتفت الی قول من قال بخلافه فرما
ما لا یلتفت الیه لانه خلاف ما هو الحق المحقق فی جمیع الشرایع والملل و ممکن است که اشاره به
تخلف معلول از علت تامه باشد یا سؤال از وجه ربط حادث بقدیم مع جواب او و آن
اینست که تخلف در اینجا نه بحسب زمانی موهوم فاصله نباشد چنانچه اشاره شد و اینکه عالم موجود

شد

شده باین نحو که انتقال الی بدو فلان مثلا در زمانی است و موجود شد بنحوی که غیر
این باشد گویا منشا او علم باصح باشد با آنچه سابقا با او اشاره رفت والله اعلم و لکن بر بوبیت
احتمالین انسب ذکر او بود بعد از قول ولکن کان الله ولا شیء معه که استثناء از ما قبل
مزبور است و لکن سهل و هین باشد و ممکن است که اشاره ببیان ملازمه مزبوره باشد
و قوله فخلق الشیء الذی جمیع الاشیاء منه و هو الماء بمنزله نتیجه است و از باب زیادتی توضیح
و تاکید ذکر فرموده هذا ما عرض لی گرچه خالی که حسن بیان ماده در این مقام بی قوا شکال کرده
رجوع بما شرح فاضل سعید قمی بر توحید ابن بابویه تا حقیقت ان در دهی و گویی این هذا
من ذاک الحدیث الرابع عشر سنده باسناده عن عبد الله بن الحرث العبدی عن جعفر بن محمد علیهما السلام
انه کان یقول الحمد لله الذی لا یحس ولا یجس ولا یمس ولا یدرک بالحواس الخمس ولا یقع علیه الوهم
ولا تصفه الالسن فکل شیء حسته الحواس او جسته الحواس او لمسته الایدی فهو مخلوق والله هو العلی
حیث ما یبتغی یوجد والحمد لله الذی کان قبل ان یکون کان ولم یوجد لوصفه کان بل کان
اولا کائنا لم یکونه مکون جل ثناؤه بل کون الاشیاء قبل کونها فکانت کما کونها علم ما کان وما
هو کائن کان اذ لم یکن شیء ولم ینطق فیه ناطق فکان اذ لا کان بیان ترجمه این حدیث روایت کرده معتمدا
حدیثی از امام جعفر صادق صلوات الله و سلامه علیه اینکه آنحضرت میفرمود
حمد و ستایش از برای خداوندیست که عقل ادراک او نتواند کرد و مبصر و ملموس نگردد
و حواس پنجگانه ادراک او نتوانند و واقع نشود بر او وهم و وصف نکند او را زبانها پس
هر شیء که درک نموده او را حواس یا ادراک نموده او را ابصار یا لمس کرده او را دستها
پس او مخلوق و آفریده باشد و حق متعال رفیع و عالی است که هر جا که طلب کرده شود یافت
شود و سپاس و ستایش از برای خداوندیست که بوده پیش از اینکه وجودی یا موجودی

یعنی هیچ موجودی حق تعالی را نتواند کرد بلکه میباشد موجود ولیکه موجود نکرده او را
کننده بلکه موجود سازنده اشیاء را قبل از وجود ایشان در خارج پس متصف باشد بعد از
وجود ساختن ایشان را از ازل تا ابد بما کان و ما یکون است بوده است وقتی که شی نبوده و نطق
نکرده در ان وقت نطق کننده پس بوده وقتی که وجودی و موجودی نبوده

بنوعی که موجود هم

قوله الحمد لله الذی لا یحوی و لا یحس و لا یبصر و لا یدرک بالحواس الخمس و لا یقع علیه وهم و لا تصفه
فکل شیء حسته الحواس او جسته الحواس و لمسته الایدی فهو مخلوق باید دانست که وجه عدم اتصاف
حق بصفات مزبوره بودن او است جامع جمیع صفات کمال که مقتضای صرف وجود او است
کلا از مقتضیات وجوب وجود است پس هرگاه جامع جمیع صفات کمال باشد و بهیچ وجه در او
جهت نقص و عدم نیست پس متصف بصفات مزبوره نباشد چه اینها منافی انحای معتبر کما لیه
باشد پس اجمعین بجهة اشاره باین کلام الحمد لله فرموده و عنوان دیگر نفرموده چه مراد
انا لله جامع جمیع صفات کمال باشد پس این مبتنی بر دعوی شی با بینه و برهان باشد
و هرگاه واجب تعالی معرا از صفات مزبوره شد پس انچه متصف باینها باشد غیر او حق
خواهد بود و این بتحلیل ثانی ظاهر گردد و از این است که بر حمل مزبوره فقره بعد را تفریع
فرموده حیث قال فکل شیء هذا و فاضل سعید قمی در شرح این فقرات باین عبارة فرموده
ینبغی ان یکون بحث بالمحققین من الاحساس بمعنی مطلق العلم کما فی قوله تعالی هل تحس منهم من احد الا من
بمعنی الادراک بالحواس و باللمس الجس باللمس بمعنی الادراک البصری کما قلنا فیما سبق فیکون ذکر الحواس
الخمس بعد البصر و اللمس من عطف العام علی الخاص و بیان اجراء الحکم فی الافراد الاخر و بالجملة
فغرضه ثم ادراک افضل الجملة الاولی ایاه اذ لا یحیطون بشیء منها و ادراک المشاعر الظاهرة
و ادراک المشاعر الباطنة بقوله و لا یقع علیه وهم ثم نفی و صف بالالسن سواء کانت السن الابدان
او الاذهان

او الاذهان و سواء کانت سافلة او عالیة و قد سبق بیان ذلک شرحا و لعلم ان تقییدا
بهذه الاوصاف تفریع قوله فکل شیء الخ علیها لیعرا بالحمد انما یلیق بمن یتصف بها و ان
من یوصف بنقیضها بل بتها فهو مخلوق لا ینبغی له الحمد فان الحمد علی الکمال انما هو
بالحقیقة لخالق الوجود و لکن کل ما یتعلق به الحواس او یحیط به العقول او یقع علیه الوهم فهو مخلوق
و کلما فی المعلول من الحسن البهاء فهو من العلة فله الحمد فی الاولی و الاخرة انتهی کلامه
بعد از فقرات مزبوره حاجت بتعمیم السنه باشد بلکه او لحمل بر ظاهر اولیست قوله و الله هو العلی
حیث ما یبتغی بوجه در او اشاره بتوحید حق است و بالجملة دراو اشاره بتوحید خالص است
که فهم اعتناص احض خاص است و بیان او اینست که رفع مطلق بحمل علی الاطلاق حق متعال
للعین چنانچه کالا برهان توحید یعنی نفی شریک مقتضی او است مراد بر عفت کذا ایراحاط
و قهار است نسبت بجمیع ما عدا بجعل اینکه مقهور و محاط شی باشد اصلا و این مستلزم
صرفیه وجود او باشد چه اگر عین صرف بودی چنین نبودی و صرفیه کذا اینه مقتضی
احاطه او است بجمیع اشیاء احاطه وجود بر و تا خالص معروض لازم است پس هر شی
شانی از او باشد و هیچ مکانی خالی از او نباشد با اینکه در مکان نیست تا بنما تولوا فثم
وجه الله و حیث ما یبتغی یوجد مبنا بر این فقره اخیره از لوازم اولی باشد قوله و لم یزل الله
کان قبل ان یکون کان اشاره بحدوث جمیع ما سوای او است و مراد بکان ثانیه کون بمعنی کائن است
هذا و فاضل سعید قمی در اینمقام چنین فرموده لفظ کان الاولی فعل و الثانیة بالسکون
مصدر کالکون و جمیع نسخ الکتب ثابت باسکانها فان الغرض من هذا الکلام تقدم البارئ علی
الوجود العام الذی هو ما به من کون الشیء و تحققه و انه مقدس عن الاتصاف بهذا الوجود
المفهوم الحاصل بجملة حصص افراده العرضیة و مصادق الذاتیة فلا یصح ان یقال انه تعالی موجود بالوجود

العام ای بان یصدق علیه هذا الوجود و یکون هو تعالی مصداقا له کما یقول علماء الرسوم المتهمین
بالتحقیق و المتسمین بالتأله و التدقیق کما لا یخفی علی اهل الحجی و البرهان ان یتوانه تعالی معلوم بعلمنا
بقدره بای معنی کان و بالجملة هذا الحکم الکاسد بل هذا التعبیر لا یلزم من ذیهم فی الذات و
الصفات سواسیة فان القائل بهم حد الشرک بالله کما اشار الیه الامام علیه السلام بقوله و لا یوجد لوصف
کان علی المصدریة بل الصفات الثبوتیة کلها راجعة الی سلب النقایص و نفی الاضداد
کما هو مذهب الانمة و البیان فی الاول طبیعة هذا الوجود المعلول بل منها المجعولیة و الله تعالی
لا یوصف بخلقه و بیان الثانی فقد عرفته انتهی باید دانست که این مفهوم عام بدیهی ما
بالموجودیه شی نباشد فضلا عن الواجب المتعال و عین شیء از اعیان نباشد بلکه زاید
و منتزع باشد مط و مراد بودن واجب مصداق او اینست که این مفهوم انتزاعی محمول
بر واجب باشد باین معنی که این از منتزعات ذات مقدس او است مثل حمل وجه مراد به
و بر این محذوری نباشد اصلا و مراد بقول حضرت و لا یوجد لوصف کان این خبر است که
که در بیان ترجمه اشاره نموده باینکه کون از صفات مجعوله حق نیست چنانچه فاضل
مزبور فرموده و بالجملة انچه این فاضل در اینمقام فرموده تمام نبوده و بعبارات
و این نه منحصر در اینمقام است بلکه در اغلب مواضع شیوه ایشان چنان است و الله ولی
العصمة و لا حضر فی الزیادة قوله بلا کان اولی کائنا لم یکونه مکون کان بل در اینجا
از برای اضراب باشد مثل ما بعدش یعنی لم یزل کان تحکیم و مراد از این فقره اشاره
بوجوب وجود او است و بالجملة اشاره است باینکه حق موجود بنفسه است و او را
موجدی نیست پس معنی او این باشد که حق متعال بوده قبل از ایجاد اشیا اکابر بنفسه
لا بکون باید دانست که از نفی سبب فاعلی از حق متعال لازم میاید نفی جمیع اسباب ناقصه

هر یک از اسباب مثل تمام سبب فاعلی باشند فلا سبب له اصلا لا سبب فوقه و لا سبب به و لا سبب عنه
و لا سبب فیه و لا سبب له اذ لیس او در چنانچه فاعلی نباشد ماده و موضوعی و صورتی و غایتی
نباشد هذا و فاضل سعید قمی در شرح این فقره باینمعنا رسیده فرموده و قد در بیان نطبیعة
الوجود مجعول فلما ذکره سیقع علیها النقض ثانیا ما یلزم من اتصافه بتلک الطبیعة
ان یکون مجعولا اذ الاتصاف بالطبیعة المجعولة یستلزم الجعل فی الموصوف بها بل ذلک الاتصاف
هو عین مجعولیة الموصوف فقال بل کان اولا کائنا ای هو ثابت بذاته موجود بنفسه
لا بوجود یصدق علیه و لا بثبوت یحکم علیه اذ لو کان کذلک لکان تکوینه من مکون و
لیس هو سبحانه مما یکونه مکون انتهی و جواب موجز او اینست که مبنا و این توجیه
از برای فقره اولی عدا نسته شد که مراد حضرت نزان باشد که او معنیه بل چیز دیگر است
و الجواب مفصل او پس گفته شود که جعل اصل طبیعه عبارت از جعل جمیع افراد او است
از اینکه افراد بالذات باشند یا بالعرض و بنا بر این طبیعة وجود مط مجعول نباشد بلکه
بعض افراد او مجعول باشد دون بعض کما قال الشیخ فی ثانی اولی الرسالة الهیات الشفا
بهذه العبارة ثم المبدأ لیس مبدأ للموجود کله لانما المبدأ مبدأ للوجود المعلول فالمبدأ
هو المبدأ لبعض الموجود انتهی و بطور اخر گفته شود که مفهوم وجود عام انتزاعی مثل سایر انتزاعیات
تابع منتزع منه باشد در جعل و عدم جعل پس مجعولیة ذات مجعول و لا مجعولیة ذات
لا مجعول باشد چه وجود امور انتزاعیه همان وجود منشاء انتزاع ایشان باشد مجعولا و معا
انتزاعیه را دو لحاظ باشد یکی لحاظ مفهومی و بحسب این لحاظ مجعول باشد مط و دیگری
لحاظ نحو وجود ایشان که در وجود منتزع منه تنها است و بحسب این لحاظ چنین باشند
و اتصاف واجب باین مفهوم نه بلحاظ اول مفهومی او است بلکه بلحاظ ثانی او است حاصل انکه

بنوعی که موجود هم

اولست

مفهوم وجود از این جهت که مفهومیست از مفهومات حاصله در ذهن منفصل الوجود
از واجب حق بآن متصف نگردد و از این جهت که ذات اقدس منشأ انتزاع او است حمل بر او شود
اشتقاقا باین معنی که منتزع از او است و بالجمله صفت حق واقع شود هذا فانتزاع کیفیته عن
بل کینه کلا شیاء قبل کونها فکانت کما کونها و این در بعض مراتب تفصیلیه باشد و فاضل سعید
در شرح این فقره فرموده یا بخیته ای الحاصل بذکرها طبیعة الوجود ما بحاصرها من ذواتها
ومهیاتها فقال بل کیفیة الله تعالی محیط لاشیاء وحقایقها قبل وجودها اذ الجعل انما یتعلق
اولا بها لذاتها الخاصة ثم الی الوجود اللازم لها فکانت ای وجدت واتصفت بالوجود کما کونها
ای کون ذواتها ای صار وجودها تابعا لجعل ماهیاتها فافهم انتهی وما را حاجت نی
توجیه که مخالف حق نزد محققین است نباشد چنانچه اشاره شد قوله علم ما کان وما
هو کائن یعنی در مرتبه ذات بذاته متعلق بجمیع اشیاء دارد بنحوی که سابقا دانسته شد [illegible]
قوله کان اذ لم یکن شیء و لم ینطق حین ذا الحق فکان اذ لا کان اشاره بتقدم او است بر جمیع
حیثیات واعتبارات ولحاظ صفات که حاکی ذات شد فکان اذ لا کان اصلا بنا بر این تکراری
بر حضرت لازم نیاید چنانچه ظاهرا متوهم میشود زیرا که اول از فرموده کان قبل ان یکون کما قالهم
هذا و فاضل سعید قرار داده تمام کلامیست مانند کلمات سابق الفاظ و جمله حرف ملال
معلوم مجال ذکران نشد حدیث ثامن عشر منه باسناده عن الثمالی بن سبرة قال جاء یهودی
الی علی بن ابی طالب ع فقال یا امیر المؤمنین متی کان ربنا فقال له انما یقال متی کان لشیء لم یکن فکان
وربنا هو کائن بلا کینونة کائن کان بلا کیف یکون کان لم یزل بلا لم یزل وبلا کیف یکون کان
لم یزل بلا کیف لیس له قبل هو قبل القبل بلا قبل وبلا غایة ولا منتهی غایة ولا غایة الیها غایة
انقطعت الغایات عنه فهو غایة کل غایة بیان ترجمه اجمالی ثمالی بن سبره روایت کرده که یهودی

آمد نزد

آمد نزد علی بن ابی طالب ع وعرض کرد که ای امیر المؤمنین کی بوده ابتدای زمان وجود
پروردگار ما این حضرت در جواب او فرمود که این سؤال نسبت بشیئی است که نباشد
و بعد بهم رسیده باشد و پروردگار ما بوده همیشه بدون وجود موجودی قبل از او و
بوده بدون کیف یکون یعنی بطریق جواز سؤال از چیستی ان بوده ازلا بدون لم یزل
یعنی ازل ظرف نیست محقق از برای وجود او چنانچه زمان ظرف زمانیات است
میباشد لم یزل بدون جواز سؤال بکیف یکون هو کان لم یزل بلا کیف یا اینکه بلا
کیف یکون است لم یزل بلا کیف نیست از برای او قبلی او قبل از قبلست بدون قبلی
وبدون غایتی و نهایتی نیست از برای او منتهی غایتی یعنی غایتی و نهایتی از برای او
نیست نیست از برای او غایتی که منتهی شود باو غایت هر شیء منقطع شده است از او جمیع
غایات پس او غایت هر غایت و غایت الغایات است بیان التحقیق تفصیلی قوله متی کان ربنا متی
سؤال از زمان با آمد یعنی در کدام زمان بوده ابتداء وجود رب ما قوله فقال له
انما یقال متی کان لشیء لم یکن فکان یعنی سؤال بر حق متعال روا نبود چه این نسبت بحوادث
زمانیه است که وجود ایشان مسبوق بعدم زمانیست وحق متعال چنین نیست علیه ما قال
وربنا هو کائن بلا کینونة کائن وظاهر این عبارت که کائن ثانی مجرور باشد باضافه
و مراد از او اشاره ببودن وجود او است ازلی یعنی بودن که گفته میشود نسبت باحوادث
مسبوقه بزمان که ظرف عدم ایشان است و رب ما بحیثیت موجود است بلا سبق شیء بر او
اصلا پس این سؤال بر او روا نبود قوله کان بلا کیف یکون کلمه کیف در اینجا بالفتح باشد
علی الظرفیة و این فقره اشاره بوجه دیگر است از برای عدم جواز سؤال از بعد بر حق متعال
حاصل او اینست که این سؤال بالقیاس بامور یست که صفت وجود او زاید بر ذوات ایشان

باشد وحق متعال وجود او مانند سایر صفات عین ذات اقدس او است مجمل آنکه
سؤال از بعد در نسبت بامور یست که وجود او وجود کیفی یعنی زاید بر ذات نیست بلکه عین
ذات اقدس او است پس این سؤال بر او روا نبوده و مراد از زیادتی صفت وجود نه
بحسب خارج است بلکه بحسب تحلیل عقلی چنانچه محقق نزد محققین است و واجب الوجود
وجود او این زیادتی نیز ندارد هذا و ممکن است که مراد این باشد که بنا بر این لازم
میاید که حق متعال را صفات زایده باشد و حال آنکه چنین نیست قوله کان لم
یزل ممکن است که دفع دخل باشد و آن اینست که چگونه حق کائن است بلا کینونة
کائن و حال آنکه در لم یزل است بنا بر آنچه گفته اند پس ازل ظرف وجود او است
و ظرف مقدم بر مظروف است پس بر تقدیر بودن حق کائن بلا کینونة کائن خلاف
او لازم آید و شیء که بر تقدیر وجودش عدم شیء لازم آید باطل و محال باشد پس بودن
حق کائن بلا کینونة کائن باطل باشد یا اینکه او را چگونه صفت زایده نباشد
و حال آنکه ازلیت صفت زایده بر ذات او است و بنا بر اول معنی او
این باشد که ازل ظرف محقق وجود در خارج نیست بلکه مراد از ازلیت او نفی
اولیت است کما قال صدر الافاضل فی کتاب الکریم بقوله ان الازل لیس وقتا محدودا
او حالة معینة بل هی عبارة عن نفی الاولیة انتهی و بنا بر ثانی معنی این باشد که
متعال بصفت ازلیت بامر زایدی ممکن است که تصریح بلازم فقره اولی باشد و
قوله بلا لم یزل اشاره بدفع دخل مزبور باشد قوله وبلا کیف یکون کان لم
یزل بلا کیف کلمه کیف در اول بالفتح باشد علی الظرفیة و ثانیه مجرور بالاسمیه باید دانست
که آنچه مذکور دانسته شد که حق کان لم یزل بلا کیف در این دو لحاظ باشد یکی لحاظ

اینکه

باشد وحق متعال وجود او
وجود کیفی یعنی زاید بر ذات ع

بلا لم یزل ع

اینکه این نیز شیء است از اشیاء و کیفی است از کیفیات دیگری قطع نظر از این مانند [illegible]
معتبر که در او در لحاظ است و بنا بر این شاید توهمی راه نماید که معنی لم یزل
بلا کیف یک نوع کیفیتی است لهذا حضرت اشاره فرموده که مراد لحاظ اول نیست بلکه لحاظ
ثانی است خلاصه مقصود اینست که قول ثانی مراد از او و نه این باشد که این کیفیت
عارض بر ذات بلکه مقصود سلب کیفیت است از جهت که سلب کیفیت است حاصل آنکه
در مرتبه ذات شیء یعنی ذات نیست لا اسم هناک ولا رسم فضلا عن ان یکون هناک شیء
مقدم علیه چنانچه مقتضای سؤال مزبور است و بنا بر این محتمل است که بلا کیف یکون
در اینجا عطف بر بلا لم یزل باشد یا اینکه جمله باشد برأسها چنانچه در بیان اجمالی
شد و ممکن است که گفته شود که مراد از فقرتین مزبورتین این است که حق لم یزل
بلا لم یزل یعنی بودن اینکه لم یزل لیه صفت زایده بر ذات او باشد بلکه بصفت چنین
و بلا کیف یکون است و این اشاره است باینکه لم یزل صفت زایده بر او نباشد بلکه کان
لم یزل بلا کیف اصلا و حاصل او همانست که مذکور شد فتبصر قوله لیس له قبل هو قبل القبل بلا قبل
و بلا غایة لازم ما ذکر باشد چنانچه اشاره شد و تصریح باو گویا بجهت اشاره بوجه دیگر
او باشد و هو قوله هو قبل القبل یعنی حق را قبلی نیست چه زیرا که او قبل آن قبلیت
بالقبلیت حیه او واجب الوجود ولحاظات و علت کل ما سواه و متقدم بر جمیع ما عداه
می باشد پس او را قبلی نباشد و غایتی نبود اصلا و کلمه قبل اول مرفوع مع التنوین باشد
و ثانیه یا منصوب بر ظرفیت است ای هو کائن قبل طبیعة القبل و قبل کل قبل و یا
مرفوع مضاف باشد ای هو متقدم المتقدم هذا قوله ولا منتهی غایة ولا غایة الیها
غایته ای بلا منتهی غایة و بلا غایة الیها غایة و این تفسیر و توضیح است زیرا

هو قبل ع

از برای فقره اولی یعنی حق الغایتی که منتهی شود باو نیست وهمچنین نیست او را غایتی که
منتهی شود باو غایة هر شیء ودر ضمن این اشاره بوجه دیگر از برای بودن حق ذو الغایة
باشد پس گویا فرموده که اگر او را غایتی فوق او باشد او مرجع کل و منتهی الیه سلسله
موجودات نخواهد بود و این مستلزم خلاف فرض باشد و فاضل سعید قمی فقره ثانی مذکوره
را بمنزله دلیل بنا بر اینکه عطف بر قبل سابق باشد ای لیس له لانه منتهی غایة وکذا لیس
له غایة ینتهی الیها غایة کل شیء و بنا بر این بنظر ابجد نیکو مرشد مراد باشد منتهی
قوله انقطعت الغایات عنده یعنی او منتهای جمیع غایات است و جمیع غایات باو منتهی میشود
پس او حق کل غایة وغایة الغایات باشد علی ما اشار الیه بقوله فهو غایة کل غایة
پس او را غایتی نباشد باید دانست که حضرت در اینجا بطرق متعدده و عبارات مختلفه
جواب فرموده که این او را فوق در نفس باشد و باو خاد شبهه و شکی در باب او هم سائل باقی
نماند هذا **الحدیث سابع عشر** منه باسناده عن اسحق بن غالب عن ابی عبد الله عن ابیه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض خطبه الحمد لله الذی کان فی اولیته وحدانیا وفی ازلیته متعظما
بالالهیة متکبرا بکبریائه وجبروته ابتدأ ما ابتدع وانشأ ما خلق علی غیر مثال سبق لشیء مما
خلق ربنا القدیم بلطف ربوبیته وبعلم خبره فتق وباحکام قدرته خلق جمیع ما خلق وبنور
الاصباح فلق فلا مبدل لخلقه ولا مغیر لصنعه ولا معقب لحکمه ولا راد لامره ولا مستراح عن دعوته
ولا زوال لملکه ولا انقطاع لمدته هو الکینون اولا والدیموم ابدا المحتجب بنوره دون خلقه
فی الافق الطامح والعز الشامخ والملک الباذخ فوق کل شیء علا ومن کل شیء دنا فتجلی لخلقه من غیر ان
یکون یری وهو بالمنظر الاعلی فاحب الاختصاص بالتوحید اذا احتجب بنوره وسما فی علوه واستتر
من خلقه وبعث الیهم الرسل لتکون له الحجة البالغة علی خلقه ویکون رسله الیهم شهداء علیهم

وابعث

وابعث فیهم النبیین مبشرین ومنذرین لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة ولیعقل
العباد عن ربهم ما جهلوه فیعرفوه بربوبیته بعد ما انکروا ویوحدوه بالالهیة بعد ما عضدوا
بیان ترجمة الحدیث اسحق بن غالب روایت کرده از ابی عبد الله از پدر بزرگوار آنحضرت که فرمود
که جناب رسول خدا صلی الله علیه وسلم در بعض خطب فرموده حمد از برای خدا است که جامع جمیع صفات کمال که
متوحد و یگانه است در اولیت واولی غیر او نیست ودر ازلیت متعظم ودر کمال عظمت است
بسبب الوهیت او و جمیع کمالات بزرگست بزرگی عین ذات و سلطنت و قهر و غلبه او
بر جمیع اشیاء ایجاد فرموده مبدعات او اظهار نموده مکونات را بلا مثال سابق
از برای شیء از مخلوق پروردگار قدیم ما بسبب ربوبیت لطیفه خودش و بسبب علم
عظیم یا علم محکم خودش شق فرموده پرده عدم را و اخراج نموده موجودات را از بحر وجود
و بقدرت محکم خودش خلق کرده جمیع مخلوقات را و بنور صبح وجود شکافته است پرده
ظلمه عدم را یا خلق فرموده مصابیح ظلمانیه اشیاء را پس مبدل و تبدیل دهنده از برای
خلق او و مغیری از برای صنع او نیست و همچنین معقبی از برای حکم او و رادی و مانعی
برای امر او نیست مکانی خالی از دعوت او و نیست انقطاعی از برای ملک بقا
یا بقاء او و او کائن نخست او لا شیء نه پیش از هر شیء و دائم است همیشه که انقطاعی ندارد محتجب
بسبب نور خودش و غلط ظهور خود نزد خلق خود در افق رفیع یا بعیدی که تمیز بصر و ادراک
ابصار او و عز شامخ عالی و ملک بزرگ رفیع ما لیست فوق هر شیء و نزدیکست بهر شیء پس
تجلی کرده و ظاهر گردیده از برای خلقش بغیر اینکه دیده شود و خلق تواند او را دید
و او کائن و حاصل در منظر اعلی است پس دوست داشته اختصاص بتوحید او اینکه
توحید مخصوص باو باشد و در غیر او یافت نشود هنگامی که محتجب شده است بنور خود

و متعالی شده در مرتبه علوش و مختفی گشته از خلقش و ارسال نموده و فرستاده رسولان را
تا اینکه باشند از برای او حجت بالغه بر خلقش و تا اینکه باشند این رسولان شهدا بر ایشان و
بر انگیخته در میان خلق پیغمبران را در حالیکه بشارت دهندگان و انذار کنندگان باشند
تا اینکه هلاک شود کسیکه هلاک شده است از بینه و زنده شود کسیکه زنده شده است
از بینه و تا اینکه ادراک کنند بندگان از پروردگار شان آنچه را که جاهل بودند پس بشناسند
بصفت ربوبیت و اینکه او رب و پروردگار است بعد از آنکه انکار او نموده بودند و یگانه
و واحد دانند او را در صفت الهیت و شریکی از برای او قرار ندهند بعد از انقطاع ایشان
از معرفت او **بیان بعض تفسیر** الحمد لله الذی کان فی اولیته وحدانیا وفی ازلیته متعظما بالالهیة
متکبرا بکبریائه وجبروته از فقره اولی بساط محقق ببین بر این اینکه این مستلزم جامعیت حق مر جمیع
کمالات مطلقه باشد با معنی که نفس ذات اقدس محیط و جامع است و منتهی کمال مطلق او مانند
نیست پس مراد بودن حق متعظم بالهیة نه این باشد که الهیت او سبب زیادت است توهم حسن
تکبر او بکبریائه بلکه الهیت و کبریا او بنفس ذاته باشد جلت عظمته و جبروت بر وزن ملکوت
از جبر باشد بمعنی قهر و غلبه و اقتدار بحیث یتصرف فی الاشیاء حیث یشاء و کیف یشاء
قوله ابتدأ ما ابتدع وانشأ ما خلق علی غیر مثال سبق لشیء مما خلق فاضل سعید قمی در شرح
این فقره فرموده بعبارت اعلم انا قد اسلفنا لک ان التحقیق هو ان للاشیاء وجودا ابداعیا فی عالم الامر
ثم لها وجودا خلقیا فی عالم الشهادة وقلنا ان قول بعض العرفا ان الشؤون یبدیها لا شؤون
یبتدیها لا یصح علی الاطلاق بل انما یصح فی الموجودات الکونیة اذا دریت ذلک فاعلم ان قوله
ابتدأ ما ابتدع اشارة الی الوجود لعقلی فی العالم الالهی لان کل ما ابتدع فی ذلک العالم الشریف
فهو ابتدائی وقوله انشأ ما خلق اشارة الی الوجود الکونی فی العالم الجسمانی لان الانشاء انما یطلق علی ما ه

والابداع

والابداع ثم بین ان مثل الابداع والخلق لیس علی ان للاشیاء مثالا قبل الوجود الابداعی
کما یقوله اهل الجهل من ثبوت المعدومات او الاعیان الثابتة او الصور العلمیة
اذ علی هذه الاقوال یلزم ان یکون مع الله شیء فی ازلیته وقد سبق انه متوحد بالازلیة
فتعالی الله عما یشرکون انتهی باید دانست که بنا بعض فرقه حیث قال کذا وکذا بر
که اشیا را در مرتبه ذات وجود بیست الهی چنانچه سابقا ذکر شد محقق است
مطا در مرتبه تفصیلیه خارجیه شئون یبدیها الا شؤون یبتدیها باشند و اینچه در ذیل
ثم فرموده نه خلاف ظاهر کلام حضرت علی غیر مثال سبق لشیء مما خلق باشد بل ظاهر
امراد از او اینست که شیء از مخلوق مبدعات او مکونات مثالی که سابق بر آنها باشد
در مرتبه ذات و حق محتاج بان باشد نباشد چنانچه بر تقدیر علم حصولی لازم است
بنا بر قول رئیس و اشیاع و اتباع او و چون این مستلزم نقص ذات باشد تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا هذا قوله ربنا القدیم بلطف ربوبیته وبعلم خبره فتق وباحکام
قدرته خلق جمیع ما خلق وبنور الاصباح فلق ممکن است حمل این فقرات بر اشاره
باینکه جهت بعض صفات غیر جهت دیگر است و از حیثیت ذات مقدس او است
مع اشان بجعل وجود بالذات و مع غیر بالعرض و فاضل سعید قمی در شرح
این فقرات باین عبارت فرموده قوله صلی الله علیه وسلم ربنا مبتدأ وجمله فتق خبره والظرف متعلق
بها وکذا فی نظایرها ویمکن ان یکون الجملة الاولی لبیان الوجود العقلی والثانیة
للوجود النفسی والثالثة للوجود الحسی والخبر بالخاء اما بمعنی العلم کما فی بعض کتب اللغة
ان الخبر بمعنی العلم فیکون المعنی بعلم العلم ای یکون المصدر بمعنی الفاعل واما بمعنی العلم
فیکون المعنی بعلم العلیم کجلیل لیله وفی بعض النسخ بالجیم بمعنی الاحکام فالمعنی بعلم المحکم واللفتق

الشق ای بربوبیته اللطیفة الخالقة للاشیاء اللطیفة وبعلمه المحکم فتق بهم

العدم الصريح وشق الليل لصرف مخرج الاشياء من لجة الامكان بين الحضرة العلم و تعليقه بالعقل
و بتقديرها المحكمة خلقها في العالم النفسي جميع الجواهر العقلية لسالك لحقل سبيل الشوق الى
صارت انها بهاش المرتبة النفسية وحملت بها النفس وصارت كالحامض ثم بنور اصباح الوجود في
عالم الشهود فلق باطن النفس ولحرج الماهيات من ظلمة رحم الامهات كما فلق الصبح عن ظلمة الليل
وانارها بشعاع شمس الوجود الكوني فاظهرها في نهار الشهود الحسي ليكتسبوا ما يعيشون به
في دار الفراد ومحل الابلاد ويسعى كل الخلق له ليتبان الاخيار من الاشرار فعلى هذا لا يخفى
فصل لطر الفتق والخلق والفلق وكذا بالاعتبار التفسير بالعلم عن العالم العقلي والتقدرة عن العالم
النفسي وبنور الاصباح المنابلدو منها النور الحسي يقرب بين الاصباح عن العالم الحسي اذ ليس عند
ربك مسا ولا صباح انتهى قوله فلا مبدل لخلقه ولا مغير لصنعه ولا معقب لحكمه ولا راد
لامره ولا استراح من دعوته ولا انقطاع لمدته تمام اين فقرات تفريع بر فقرات سابقه
باشد چه هرگاه حق تعالى قديم بربوبيت لطيفه و بعلم عظيم باحكم حون كه محيط بكل شئ است
و هيچ چيز مشوب بجهل خطا و طغيان و سهو و نسيان نيست و بقدرة تامه محكمه چنين
خلق جميع ما خلق فرموده پس مبدلها نبود خلق نباشد چه تبديل در صورتي
متصور باشد كه قدرة او تامه محكم نباشد يا ربوبيت در غير لطيفه باشد يا علم او
خبير نباشد واذ ليس فليس وقس عليه الفقرات الثلث الباقيه واما فقره ولا استراح
من دعوته ممكن است كه تفريع بر فقره و باحكام قدرته خلق جميع ما خلق باشد يا بر
مجموع و فقره و لا انقطاع لمدته تفريع بر وصف حق قديم باشد يا بيدا انست كه ممكن
تفريع باشد قول حضرت لا مبدل لخلقه و لا مغير لصنعه با اينكه اراده رد است و ثاني
در صفات مثل اينكه قدرة كذا بيد حق تعلق گرفته با ايجاد انسان مثلا و مبدل
او را تبديل

او را تبديل كند با ايجاد فرس باين نحو كه آن مبدل ايجاد فرس را نمايد بدلا از آنچ
كه اراده حق تعلق با ايجاد او گرفته بود يا اينكه ظاهر سازد بر حق رجحان ايجاد فرس
را بر ايجاد انسان و فرس را ايجاد فرمايد دون انسان بعد از آنكه اراده حق تعلق
با ايجاد انسان گرفته بود و مثل اينكه قدرة كذا ابيد تعلق گرفته با اينكه فلان شئ سياه
باشد مغير تغيير دهد آنرا و برنگ ديگر و مراد بلا معقب لحكمه ممكن است كه نقض اين باشد كه اراده
حق تعلق گرفته باشد كه زيد مثلا در فلان حين از زمان موجود شود معقب اورا در جزء
ديگر بعد از آن موجود سازد يا واسطه ايجاد او در آن جزء ديگر شود و مراد بلا راد
لامره نفي اينست كه متعلق اراده او اصلا موجود نشود يا اعم از اين و از آنچه كه مذكور شد
مقصود باشد پس ظاهر شد فرق ميان اين دو فقره نيز و مستراح بفتح تا معجمه و حاء
مهمله اسم مكان از انها باستعمال باشد و ماخوذ از زوج مصدر زاح عن مكانه است
يعني تنحى عنه و مراد اينست كه مكاني خالي از دعوت او نباشد كه دعوت او بآن نرسيده
باشد و مراد از دعوت او جعل و ايجاد است پس مراد اينست كه موجود كه از حق نباشد
باشد بلكه همه اشيا قابليت را دعوت فرموده و ايشان قبول دعوت او نموده اند چه چنانچه
گفته شده مناسب اين مقام ؛ هر دم ما از حق همي ايجاد است ؛ جوهر و اعراض ميكرد اثبات ؛
كه بلي ز ايشان نيابد و لا آمد لشان انعدام باشد بلي ؛ معنى انقطاع مدة بقاء حق
با بقاء او باعتبار تقدم ذاتي حق باشد محالا فناى هر شئ بفنا علت او است و شئ را كه
علت نباشد و باين اعتبار است كه معلوم شايد فرموده المجرد حقيقة والحقيقة لا تبيد
يعني مجرد على الاطلاق صرف وجود است و صرف وجود فاني نشود چه صرف وجود را علت
نباشد و الا صرف نخواهد بود و فناى شئ بفناء علت او است پس صرف وجود را چون علت نيست

فناء نباشد چنانچه سابقا مذكور شد هذا و فاضل سعيد قمي در اين مقام كلامي گفته باين
عبارة المستراح بالبناء للمجهول والحاء المهملة اسم مكان من الاستفعال ماخوذ من الزوح
مصدر زاح عن مكانه اذا تنحى والمعنى ليس مكانا خاليا عنه حتى يكون التنحي الى ذلك المكان
للتخلص عن دعوته فالعبارات الست للاحكام الثلثه بعد ترتيب اللف فلذا فرعها عليها
فقوله لا مبدل لخلقه ولا مغير لصنعه تفريع على قوله و بنور الاصباح فلق كان اشارة
الى الوجود الكوني اذ لا تبديل لخلق الله و لا تغيير لصنعه لان خلق حسبما يعلم من اقتضاء
ذلك الشئ هذا النحو من الحصول و لا يلزم انقلاب الحقيقة و قوله و لا معقب لحكمه و لا راد لامره تفريع
لقوله و باحكام قدرته خلق جميع ما خلق و قد حققنا لك ان ذلك اشارة الى الوجود النفسي
الذي هو عالم القدرة والوجه فلا شئ يقابل قدرته و يعم سلطانه اذ الكل خاضع لديه
و خشعت الاصوات للرحمن و قوله و لا استراح من دعوته و لا انقطاع لملكه متعلق
بقوله بلطف ربوبيته و بعلم خبره متقن و قد عرفت انه اشارة الى الوجود العقلي في العالم
الالهي المعبر عنه بلطف الربوبية اذ الالوهية الطف و اشرف من مرتبة الربوبية في الطف الربوبية
فانهم و نظام ان في هذا العالم دعي الله تعالى الاشياء القابلة للظهور الى الوجود في ذلك
العالم فكل ما من شانه ان يظهر عن عالم الشهود فقد ظهر اولا في ذلك المرتبة و لحاب هذه الدعوة
كلا انقطاع لمدة هذا العالم اذ ليس له زمان بل هو خارج عن الاكوان منفرد انتهى قوله و هو
الكينونة اولا والديمومة ابدا محتمل است كه اين اى باب ذكر لازم ما ذكر بعض قدم و عدم انقطاع
مدة او كه از لوازم قدم او است باشد و مراد او اشاره است باينكه اين دو صفت خاص
حق تعالى است و در غير او يافت نشود و بالجمله متوحد در صفتين مر بوريتين است
او را شريكي نيست و عدول از كاين بكينونه گويا از جهة اشاره بعينيه وجود او باشد
و اينكه

و اينكه و اينكه او را وجود زايد بر ذات نباشد اصلا و كذا الديمومه قوله المحتجب بنوره
دون خلقه في الافق الطامح و العز الشامخ و الملك الباذخ ممكن است حمل كلمه دون در اينجا
بر غير و بنا بر اين ممكنست حمل خلق در اينجا بر ما سوى الله پس معنى فقره مزبوره
اين باشد كه محتجب و مخفى است حق تعالى بسبب شدة نور و فرط ظهور خود نزد خلق
ما يعني در جميع مراتب او و بالجمله در جميع عوالم اعني عالم جبروت كه عالم عقول باشد و در اينجا
معبر بافق طامح شده و عالم ملكوت كه عالم ارواح و نفوس باشد و در اينجا تعبير از آن
بعز شامخ شده و عالم ملك كه عالم خلقي شهودي باشد و در اينجا معبر بملك باذخ است
و بنا بر اين حمل نيز ممكن است حمل خلق در اينجا بر عالم خلق يعني عالم ماده و بنا بر اين ممكن است
كه گفته شود كه مراد بافق طامح وجود منبسط است و عز شامخ عالم عقول و ملك باذخ
عالم نفوس پس معني چنين باشد كه محتجب است بسبب نور و فرط ظهور خود نزد خلق
يعني مرتبه وجود در مراتب ثلثه مذكوره يعني خلق احاطه با اين مراتب كه نور صرف بينند نمي
توانند كرد فضلا عن ان يتحقق لاحد المرتبة التي هي عين النور و صرف الظهور و وجدا و ظاهرا شد
و مراد ما مذكور شد و بنا بر اين حمل محذوري لازم نيايد اصلا هذا و فاضل سعيد قمي كه
دون را در اينجا حمل بر معنى غير فرموده و بر اين اشكال تنافي لازم او ورد و در صدد
دفع آن بر آمده و جمله كلام او در اين مقام اينست قد سبق ان لا احجاب بين الله و بين خلقه
غير خلقه و هيهنا ذكر ما انه المحتجب بنوره لا بخلقه فالتوفيق بينهما ان الاول بالنظر الى
اول سير العارف و بالنظر الى معنى الجعل والايجاد و هذا بالنظر الى الواقع و منتهى سير السالكين
و ذلك لانك عرفت مرارا ان الاشياء على حدودها الاصلي والليس الحقيقية وان الظاهر
بآثاره و آياته والموجود الحقيقي باسمائه و صفاته هو الله لا غير و العدم المحض و اللاشئ

الامر فكيف يكون ساتر الشيء اصلا فضلا ان يستر الظاهر الذي لا ظاهر فوقه ومع ذلك فهو
سبحانه باطن محتجب محجوب عن كل شيء فلا محالة يكون احتجابه بنفس ظهوره نوره حيث كان في ظهوره
في الافق الطامح اي المرتفع او البعيد الذي لا يبلغه كله النفوس والملائكة الباذخ الشريف الاعلى الذي
لا يحيط به العقول وبالجملة حق من كمال ظهوره صار خفيا ومن غايت شروق نوره صار محتجبا
كما في الادعية يا خفيا من فرط ظهوره وفي دعاء عرفه لسيد الشهداء الهي علمت من اختلاف الآثار
واختلاف الاحوال ان مرادك مني ان تتعرف الي في كل شيء حتى لا اجهلك في شيء وقال ايضا
في هذا الدعاء تعرفت الي في كل شيء فما جهلك شيء انتهى فالظاهر هو الله بعين ما بطن وهو
الباطن بعين ما ظهر فيا من لا هو الا هو وكل شيء هالك الا وجهه انتهى كلامه وما دام
حاضر مجمل مزید نباشد چنانچه دانستی و عجب آنکه در بعض او قات بر زبان
فاضل مزبور بعضی کلمات جاری میشود که موافق مذهب اهل توحید است
سخن یکه تصور میشد با آنکه او را احتمال تحاشی آن او است چنانچه مراد او را دست رسید
آنچه در وجه توفیق بین الکلامین فرموده مخالف مذاق ایشان باشد
بلکه بمذاق اهل توحید راست و درست آید و لعل هذا الا اتفاق في الكلام
او اضطراب في الرأي و بطور دیگر گفته آید بر وجه استعمال که مراد از لیسیة ممکنات
و بقاء ایشان بر عدم محض اصلی خویش چیست اگر مراد این است که اینها در جنب
وجود حق نمایش ندارند بلکه مضمحل و مستهلک و هیچند یا قطع نظر از آن او هیچند
مفید نباشد چه از این نیز رسد که اینها معدوم محض و باقی بر لیسیة صرفه استیلا یافته
ما في الباب نیست که این موجودات بالقیاس باو نمودی ندارند و با قطع نظر از او هیچند
و این غیر لیسیة صرفه و بقاء ایشان است بر عدم محض و الا منافی سابقه ایجاد و عدم
ایجاد

ایجاد بودی پس منافی سابق بیان ایشان نباشد و اگر مراد از لیسیه ممکنات چنانچه
از ظاهر بآن تصریح بعض کلمات این فاضل در وجه توفیق مستفاد میشود
اینست که اینها همه طور و نمایش حق اند و شأنی از او و غیر او شیء نیست نیست
این مگر مذهب ما دقیق صوفیه و این خلاف مذهب او است و علاوه بر این
این ظهور بر وجه واحد نباشد بلکه مختلف باشد و حق متعال بتمام ذات
با هو حق ظاهر نکنند پس این اختلاف و احتجاب از چیست و نور با هو نور محجوب
نباشد پس نیست این مگر از مراتب و مجالی که عبارت از اعیان ثابته باشد
که در باده اینها گفته اند که ما شمت رایحة الوجود و اگر خواهی بگو که ضعف وجود
ایشان علی حسب مراتبه حجاب ایشان شده پس امور عدمیه حجاب شده و بالجمله
حجاب از جانب حق نباشد بلکه از جانب ما است و صاحب فاضل حکماء متأخرین
در امور عامه کتاب کبیر خود تصریح باین فرموده حاصل آنکه فرق است میان عدم
محض و عدمی اول حجاب نباشد و لکن ثانی حجاب باشد چنانچه در ما نحن فیه است
اگر گفته شود که مراد او لیست و مراد از لیسیه محض ایشان این است که در جنب آن
نور صرف کذائی چون هیچ و هیچ نمایش و اثری ندارند مانند سراجی که واقع در ضوء
شمس باشد لهذا لا معدوم المحض والليلي المرهنو پس ساتر نتوانند شد گفته خواهد شد
بعد المسامحة والاغماض که جواب و آن این تحقیق بتفصیل روشن کردید و آن اینست
که مراد از حجاب در ما نحن فیه نه حجاب حسی جسمانی است چنانچه ظاهر است بلکه مراد
که این اشیاء نظر بنا نور و ضعف وجود ایشان که لازم معلولیت است نوبت اینها استان نور
کذائی علی ما هو علیه في الواقع از برای ایشان و آن ایشان ظهور تام یلا علا و لا عنا

پس هر چه وجود ضعیف تر و لیس تر دیگر تر باشد حجاب آن بیشتر است بجهت شدت ظهور آن نور
پس ضعف این امور تنافی نیست با اینها حجاب آن نور نیستند بوجود ایشان علاوه بعلت شدت
ظهور آن نور پس ظاهر گشت که خلق با هو خلق حجاب حق اند با هو حق و لکن این حجاب نه
بالقیاس با او باشد بلکه در جانب ما و بالقیاس با ما است چنانچه بعد از ملاحظه عیون خفاش
بینش و تمامی مطلب کمال ظهور دل خود بهم رسانند و چه خوش فرموده مناسب این مقام مجنون
عامری: توهمت قدما ان ليلى تبرقعت * وان لنا في البين ما يمنع اللثما فلاحت فلا والله
ثم ما لغ ثوبي البين كان من حسنها البرقع ساقبا بیز نقل آن در تحت هذا قوله هو فوق كل
شيء على و فوق كل شيء دنى فتجلى لخلقه من غير ان يكون يرى وهو بالمنظر الاعلى مراد تعالی حق
فوق کل شیء بودن او است صرف وجود و باقی چیز صرف و همین مستلزم قرب و دنو او بهر شیء
باشد یعنی احاطه او بکل شیء احاطه وجودیه بودن جمیع اشیاء شأنی و ظهوری از او و
همین علو و دنو تجلی حق در مرآت خلقیات من غیر ان یری پس کلمه فاء در اینجا فاء مفسره باشد که
که در تفاد میتعبیر از او باینک کنند چنانچه فاضل سعید قمی در حاشیه شرح توحید
فرموده و قوله وهو بالمنظر الاعلى و جملة تاكيدية از برای من غير ان يكون يرى باشد
پس گویا فرموده اند که حق مرئی نشود بعین خلق محجوب مطلقا و در منظر اعلی است
فوق نواظر خلق محجوب از نواظر مشاهده محدوده خلقیه و نمیرسد بلکه ببینه خود دیده
دیده شود لا عيون فلا يرى الله غيره و فاضل سعید قمی معنی دیگر از برای این فقره
خطور بال معنی آخر لکونه تعالی بالمنظر الاعلى فيكون تلك الجملة مبدأ للجملة الاولى في
كونه تعالى بالمنظر الاعلى هو ان لا يرى شيء من الاشياء الا ويرى هو تعالى قبل ذلك الشيء ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ومن هذا ورد ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وهذا معنى لطيف
شریف

شریف ما رأیت احدا تفطن به فمعنى العبارة انه تعالى تجلى لخلقه من غير ان يراه الخلق
مع كونه منظورا بالمنظر الاول والاعلى بالنسبة الى الاشياء لاستهلاك الكل لديه انتهى
انتهى و نکته ما لا یعجبنی کثیرا اگر گفته شود که مشاهده حق قبل هر شیء معنی او وجه
جد باشد گفته خواهد شد که معلولات محض نفس تعلقات و روابط بعلت اند نه شیء متعلق
و مربوط با او باینمعنی که تعلق و ربط زاید بر ذات ایشان متفرع است خلاصه حیثیت ذات
ایشان عین حیثیة تعلق است پس تمام بمنزله معانی حرفیه اند و معانی حرفیه با هی کلک
ملاحظه آنها بعد از ملاحظه اطراف آن باشد و طرف در اینجا في الحقيقة حق متعال است
پس ملاحظه شیء نشود مگر بعد از ملاحظه او و هر چند علم بعلم نباشد و این مستلزم علم بکنه
ذات اقدس یقین نباشد بلکه نظیر رویت شیء خارجی است بدون علم بحقیقت او و اینکه او چیست
والله اعلم بهذا و ممکن است توجیه دیگر از برای قوله وهو بالمنظر الاعلى در اینجا و آن
اینست که دفع توهم ناشی از قول من غير ان يكون يرى باشد پس گویا میفرماید نه این است که
دیده نشود اصلا بلکه دیده خلق او را نتوانند دید و الا حق خود را می بیند و ممکن است
که مراد بمنظر الاعلى این باشد که در هر لباس و هر دیده دیده شود پس معنی چنین باشد
که حق دیده نشود و حال اینکه در هر لباس و هر دیده دیده شود و هذا من العجب
قوله فاحتجب الاختصاص بالتوحيد اذا احتجب بنوره وسما في علوه واستتر عن خلقه حاصل او
کذا احتجاب بنور و کذا ایشان در خلق و علوا و فوق خلق بعین علو یعنی غایت العلو و استتار او از
خلقش همه بسبب محبت اختصاص بتوحید است و اینکه او را شریکی در وجود نباشد لون
اینست که گفته اند غیرتش غیر در جهان نگذاشت * زین سبب عین جمله اشیاء شد *
واستلزام این مر توحید مزبور را بواسطه این باشد که همه اینها در حق از لوازم صرفیت وجود او است

که او ملزوم توحید عزیز است پس اینها و توحید در واجب و شأن مثبت باشد فانهم کس
مقصود حضرت شارح از این فقره اشاره بآن است که هر یک از امور مذکوره مستلزم توحید است
و نیز کالنور تنبیه است از برای فقرات مذکوره سابقه برآورد اینکه این تجلیات و ظهورها
بعلت عشق ذاتی او است بذات خود لهذا در هر لباس و در هر کسوت ظهور نموده تا مشاهده
جمال خویش کند در هر شأن از شئون و هر آنی از مرائی نماید باید دانست که مجرد استفهام
ذکر شد کلام محجب بعض لحاظ و اعتبار ما باشد و الا در اینجا اختلاف و تعدد و سببیت و مسببیت
نباشد فتبصر قوله وبعث الرسل لتكون له الحجة البالغة على خلقه وتكون رسله اليهم شهداء
عليهم فاضل سعيد قمی در استفهام باین عبارة فرموده ذکر للرسالة فائدتين الاولى اتمام
الحجة على الخلق ليعرفهم بجهتهم ولحضرة الثانية يكون الرسل صلوات الله عليهم شهداء على امتهم بيان
ذلك انك ستعرف ان شاء الله ان الارواح مخلوقة قبل الاجساد بالفي عام على ما ورد به الخبر وقد
كانت النفوس في عالمها الذي امنت بالله ورسله وخلفائه وملائكته واليوم الآخر ما
اقتضت طبيعة ذلك العالم من العلم بابيه وطاعة المقربين لحضرته وقد اخذ الله منهم الميثاق
على ذلك واشهدهم على انفسهم حيث جعل في كل طبقة من الامم اماما من جنسهم يشهد عليهم بذلك الميثاق
وهذا الامام هو الذي كان حاجة ولا تلك الدعوة لا عن لا الله ثم لهم الست بربكم فاول من صدق
بذلك من الاوائل هو نبينا سيد المرسلين وامام العالمين فلذلك صار هو الشهيد على الكل كما قال
عز من قائل ويوم نبعث من كل امة شهيدا من انفسهم وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فكان هؤلاء
شهداء على اممهم ورسولنا شهيد عليهم بالاقرار فحتى العالم الربوبي كانوا يكونون شهداء عليهم
يوم القيمة بما فعلوا في هذا العالم الجسماني الا ان اعمالهم تعرض على رسلهم والكل يعرض على رسولنا ص
في كل اسبوع وسر هذا ان كل رسول فانما محيط بحقائق كل من كان من رعيته ويجعله مختلطا من

حقائق

حتى كان المجموع انسان واحد وذلك الرسول بمنزلة القلب منه وكانهم اعضاء ذلك الانسان الكلي قوله
ولا شك ان كل ما تفعله الجوارح فانما يصل الى القلب جزؤه ويرجع اليه اثره وبالجملة فلما اقتضت
العناية الالهية ان يسير النفوس الى هذا العالم الجسماني ليمتحنوا ويميز الله الخبيث من الطيب
لانه كان في باطن بعض النفوس ودائع لا يعلمها الا الله ولم يكن ذلك العالم الربوبي موضع
بروز هذه الكوامن في جبلة هذه الطائفة من النفوس حسبما اقتضت طينتهم فلذلك
امروا بالهبوط الى هذا العالم لمكان دار الابتلاء وكان كل عالم اسفل فهو ظهور ما في باطن العالم
الفوقاني بناء على ما هو محقق من ان المعلول هو باطن العلة الذي ظهر فلا جرم هذا العالم
السفلي هو مظهر دواعي النفوس من الخيرات والشرور كما ان العالم الاخروي هو محل بروز
كوامن ما في هذه النشأة الدنياوية ومما يجب ان تعلم ان النفس حقيقتها هي انها اذا
توجهت شطر شيء فكانه صار ذلك الشيء وهكذا خلقتها وجبلتها فلما فارقت العالم
الربوبي وصارت الى هذا العالم الظلماني وزينت ظواهر الاجسام بانواع الزينة وزخرفت
ذلك البيت الخراب باصناف الجواهر الثمينة وهربت من هذه النشأة احرمانها وبنت فيها قصورا
مشيدة وتنعمت فيها بالفواكه الطيبة والاراييح البهية والحلل البهية وغير ذلك من النعم
المشتهيات اطمأنت بالحيوة الدنيا وركنت اليها وصارت كانها خلقت لها ونسيت عالمها
فوجب في الحكمة الالهية ذلك الامام الشهيد عليهم في الميثاق بان يجيء اليهم ويذكرهم ايام الله
وعهد الوثاق فيقول لهم يا عبادي اني رسول الله اليكم اذكركم ايات الله لعلكم تذكرون
وابين لكم سبيل الرشاد لعلكم تهتدون واوصلكم الى عالم الانوار والى ما كنتم عليه من نعيم
دار القرار وادعوكم الى العزة العنقاء واخلصكم عن ظلمة هذه الدار فذلك الرسول مبلغ
عن الله ما ينبغي فشاء هذا الامر من الخلاص عن هذا الغرور فمن تذكر العناية الالهية لا ينقطع

ويفوز بحسن المآب

واجاب وجاهد في استخلاص نفسه ومن لم يجب داعي الله ولم يطع رسول الله فقد خسر
خسرانا مبينا فلله الحجة البالغة حيث بشرهم وانذرهم بلسان المرسلين وذكرهم بالمواثيق
في نزول الاولين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والى ذلك اشار بقوله بعث
فيهم النبيين مبشرين ومنذرين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة لان
بعد ارسال الرسل وادائهم الطريق لا يبقى لاحد ان يحتج على الله ويكون له عذر فيما احتباه
انتهى كلامه رفع مقامه باید دانست که قول ببودن معلول باطن علت و ظهور باطن او قول
بمباینت معلول با علت من حيث الحقيقة بما بنحوی که فاضل مزبور قائل شده جمع نگردد
فکیف یقول به وبعیده من الحق وهل هو الا تناقض في الكلام كما لا يخفى هذا و ظاهر اینست
که حضرت والد دو فایده از برای ارسال رسل نظر بشرفیت ایشان نسبت بسایر انبیا
فرموده چشم از سایر پوشیده و بعد ذکر جمیع انبیا نموده و در اینجا فایده عامه
ابتعاث ایشان ذکر فرموده قوله لیهلك من هلك الخ و مراد اینست که مبعوث
فرموده در میان خلق انبیا کذا و کذا تا اینکه صادر شود کفر من کفر از وضوح
بینه و تمام حجت و هم چنین صادر شود اسلام من اسلم از بینه و یقین باینکه
او دین حق است و این فی الحقیقه فائدة فائدة اولی است یا مذکورتین با
یا فایده دیگر علیحده یا بنحوی که اشاره باشد بمعنی لیمیز الله الخبیث من الطیب
بنحوی که اشاره شد سابقا و بنابر این تا اینجا حضرت اشاره بشرف فایده از برای
ارسال رسل و ابتعاث نبیین فرموده نشیب قوله ص ولیعقل العباد عن ربهم ما
جهلوه فیعرفوه بربوبیته بعد ما انکروا ویوحدوه بالالهیة بعد ما عضدوا فایده دیگر
از برای ارسال رسل و ابتعاث نبیین حاصل او اینست که ابتعاث فرموده نبیین را

تا اینکه در

تا اینکه ادراک کنند عباد از پروردگار خود آنچه جاهل شده بودند [illegible] او را بسبب
تعلقات عالم وجود و الفت بآن عزوجل پس بشناسند او را بعنوان ربوبیت و اینکه ما
در جوع بجهت شناختن بعد از آنکه انکار کرده بودند [illegible] بسبب تعلق بعالم
که منبع غیبیه و منشأ غفلات است و توحید کنند او را بالهیت و شریک از برای او
در اینقرار ندهند و بالجملة بدانند که اله و معبود بحق و مستحق عبادت جز او
نیست بلکه او واجب الوجود واحد است و این بعد از انقطاع ایشان از معرفت باری [illegible]
و فاضل سعید قمی در استفهام کلامی است طویل و نظر باتمام آن و بر بعضی فواید
تذکره و نقله فانه قال بعد نقل تلك العبارة بعینه العبارة وذلك لان النفوس لما
صارت في العالم الطبيعة وركنت اليها بحيث صارت طبيعة نسيت العهد برمن عالم
النور الى ان انكرت وجود امر خارج عن الطبيعة فلذا اكثر النفوس لم تنتشر بالعلم
تراها تجحد وجود الانوار المفارقة والامور العالية عن المادة حتى ان حكم بعضهم بان
كل موجود فهو محسوس فالانبياء صلوات الله عليهم ليعرفوا الخلق مرتبة الربوبية حتى
يعرف الخلق خالقهم بربوبيته وذلك لان مرتبة الربوبية هي عالم الرضا الالهي ومنعم
وايجاده الكل بالوجه الخلقي في العالم الجسماني بان يذكر الانبياء عليهم السلام با
الاحوال وتنقلات الاثار ووجوه من الاشياء المعلوم سيما انفسهم بعد العدم
واختلاف الليل والنهار وجريان الشمس والقمر الى غير ذلك من الافعال المحكمة تعلم
فلعل لهذا الخلق والتدبير قادر على ايجادها واعدامها واضافة التغيير لها فاذا تنبهت
بعض النفوس بذلك الايقاظ وانتقلت بعض الاتعاظ يعرفونه احدية الالوهية وهي فوق
الربوبية اذ هي مرتبة الاسماء والصفات التي هي مبدأ ذلك الا انا نعبد الحق مرتبة الربوبية

حتی یوحدوه بالالوهیة تعبدا ما عضدوا ای بعد انقطاعهم عن ذلک العالم و عن المعرفة
به بان یدلوهم علی الالوهیة بان هذا الرب الذی صحت نسبة مربوبیة الخلق الیه و
بتلک النسبة امکنت للخلق معرفته والا فلا نسبة لهم الی الذات ولا معرفة لهم بها
بجهة من الجهات اذ لا جهة هنا ولا تقتضی الهویة الاحدیة نسبة الی ما سواه وما یکون
نسبة وارتباطا لم یتحقق معرفته هو الله الذی له الاسماء الحسنی والصفات العلیا وبالجملة
فالنبی یعرف الخلق بعث ناثه العنیة عن العالمین بالالوهیة وما یتبعها من الاسماء
والصفات واستجماع جامعیة الکمالات و یوقفهم علی سر التضایف و ارتباط المألوه بالاله
المنتسب علی نحو کل واحد من المتضایفین علی الاخر وان کان احدهما علة من حیث ذاته
والاخر معلولا و یریهم ایضا ان هذا الاله الحاوی لهذه الاسماء الحسنی والصفات العلیا
بان یدلهم بظهور کل صفة من الصفات کالعلم والقدرة واللطف والرحمة وغیرها
علی ان لهذه الکمالات مبدأ یعطیها واکمل بها من یشاء ثم یعرفهم احدیته کل من جود
وان کان تشتمل بکثرته کما اشرنا الی ذلک وان الغالب فی کل زمان علی نفس هذا الشخص
صفة واحدة من صفاته وحقیقة واحدة من الحقایق التی ترکب منها اما فی الظاهر فکغلبة
احدی الکیفیات الاربع فی مزاجه غلبا لیا بیّنا و اما فی الباطن فلان الارادة فی کل حین
فی کل زمان لا یکون لها الا متعلق واحد والغالب الان الواحد لا یسع الا امرا واحدا
وان کان فی قوته ان یسع کل شیء فاذا کان النبی صلی الله علیه و آله عرف ذلک ایامهم وتدارکهم العنایة
حیث کان لهم له نسبة الی ذلک العالم الشریف من نسبة المذکورة قبلوا و تیقنوا
حقیقة و جعلوه بالالوهیة واستجماع الصفات الحسنی الکاملات العلیا بالحقیقة بعد عضدوا
وقطعوا ذلک النسب عن نفوسهم و هذا الوصول عن غایتهم فلله الحمد علی انعامه علینا

بالرسل

بالرسل المکرمین والائمة المهتدین صلوات الله علیهم اجمعین انتهی باید دانست کلام
فاضل مزبور در اینجا چنین ظاهر میشود که مرتبه ربوبیت را یعنی مظهر او را عالم خلق خصما
دانسته و رب و مرتبه ربوبیت را مرتبه عقلیه و همه اشیا را در اینجا موجود دانسته چنانچه
سابقا از او نقل شد و گویا وجود اشیا را در این مرتبه بطریق قیام دانسته نه و با جمله
هر یک را بحسب خارج بلکه بنوع تمیزی در اینجا قایل است و لکن از تمام صور متقدمه
مادیه در مجرد صرف خالی از اشکال و محذور نباشد مگر اینکه قیام را در اینجا
قیام حلولی نداند چنانچه بعضی از فاضل حکما در صور علمیه که نقاشیه قایل شده
در کتاب بکبیر و مرتبه الوهیه را که مرتبه اسماء و صفات وجود اطلاقی است با بساطتی
که او را صادر اول دانسته اند نفس سیمرغ یا پر او تعبیر نموده اند دانسته و رب همان باشد
فی الحقیقه بنا بر زعم او و اختلاف نباشد مگر بتعبیر و اطلاق و فوق او غیب هویت است
که در اینجا نه اسم باشد نه رسم و بنا بر زعم آن فاضل غیب منفصل الوجود از وجود
اطلاقیه باشد و منبا بین الهویة ذاو و گویا مرادش از اینکه مرتبه اسماء و صفات او است
اینست که این اطلاقات همه در آن مرتبه است و قول ثم یعرفهم احدیته الی آخرها قال
بعضهم این خبر در بیان لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا مذکور شد تمام شود حق تذکر اینست
غایت توحید و خلاصه آنچه از بعض کلمات او فهمیده شده و مترائی از کلام او آنست
در این مقام و لکن حق حقیق بتحقیق اینست که اشیاء در مرتبه ذات بنا بر حق چنانکه سابقا
علیا بیحو بیکه مراد دانسته شد و صریح احادیث هم لشر او محکم نچنانچه خبر دانستی و
احتلاف بیانه مرتبه صوفیه و مرتبه الوهیت نباشد مگر بلحاظ و همان هویت بسیط مطلق
که صرف وجود و بحث هستی است ما صدق جمیع اسماء و صفات است بنحوی که دانستی والله هو اعلم بالصواب

بلی معنا یتم نیست که وجود اطلاقی ابنساطی صورت و مظهر الله باشد با ختم کلیات او ظهور
تمام ذات او آینه سراپا نمای او است و با جمله معنی عالم الله او است لاغیر و همه این امور ظلال
و عکوس و مظاهر او باشند کیف و بنا بر این خبر تراءی از کلام این فاضل است که الاله الا الله
مفید توحید واجب الوجود نباشد معنی آن و چنانچه مراد طریق وصول بذات نیست هم چنین
طریق وصول بوجود اطلاقی با عالم عقول نیست و اگر بواسطه خلق است و ملاحظه اسم
یعنی نسبت عنوانات همان بنظر طریق وصول بذات باشد من دون فرق مجمل اینکه
قول بغیر این خبر منکر و شد کفر و شرک و اشراک باشد نعوذ بالله منه تکمله تبصرتیه
انا تا رولخبار خلق ارواح قبل از ابدان بالفی عام رسیده چنانچه از فاضل قمی اشاره
رفت و بنظر عالم ذر و اخراج ذریه آدم مانند ذرات از صلب و ظهر او و اخذ میثاق
از ایشان حیث قال الست بربکم و قولهم بلی رسیده و کشف قناع از وجه حقیقت این اسرار
جز بتحقیق شافی کافی نشود لهذا اینقدر وسع خود و حوصله این کتاب ذکر مینماید و
من الله التوفیق بدان ایدک الله تعالی اینکه خلق ارواح قبل از ابدان بالفی عام
اگر مراد از ارواح نفوس باشد نه عقول مجرده تواند که مقدم بر عالم نفوس بوده
و انها مقدم بر عالم مقادیر و اجسام اند بعبارت اخری حصول آنها است در عالم ربوبیة
که مقدم است بر عالم مثال سابق بر این عالم ماده و بدن عنصری طبیعی و با جمله ارواح را
ظهوری در عالم عقل باشد و هم چنین ظهوری در مرتبه نفس در عالم مثال است و
هم چنین ظهوری در عالم عنصری طبیعی و در هر مرتبه آنها را ظهوری است لایق بحال آن مرتبه
مثل اینکه زید را وجودات متعدده است وجود خارجی و وجود خیالی و وجود عقلی
و وجود لفظی و وجود کتبی و بنا بر این جایز است قول بتقدم نفوس هم چنین محققه

او دو گویا

او دو گویا وجه توفیق بین القولین همین باشد و در این نشاه بترقی نماید
این خبر مکنون در لفا استتار متصل بعالم خود کرده اند و ا تکلمات انفصل بعضی چنین
ظاهر میشود که آن ذرات بحر جبر همان موجودات در عالم ربوبیه اند که عالم عقل باشد
که بر آدم عرضه داشتند و مراد بالخراج آنها از ظهر او اظهار و کشف آنها است برای او بجهت اتصال
او بعالم ربوبی عقلی و فی الحقیقه ظهر آدم او است و او مستظهر بدان است و لها جزاء در
و قول بلی از ایشان در آن عالم بخو بیت که لایق بشان آن عالم است و آدم او را شنیده و لکن
بگوش دیگر نه باین گوش ظاهر این خبر در خواب شنیده میشود و علماء الحقایق هنا

الحدیث العشرون

سنده باسناده عن الهیثم بن عبد الله الرمانی قال حدثنا علی بن موسی الرضا
عن ابیه موسی بن جعفر عن ابیه جعفر بن محمد عن ابیه محمد بن علی عن ابیه علی بن الحسین
علیهم السلام قال خطب امیر المؤمنین علیه السلام الناس فی مسجد الکوفه فقال الحمد لله الذی لا من شیء
کان ولا من شیء کوّن ما قد کان مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته وبما وسمها
به من العجز علی قدرته وبما اضطرها الیه من الفناء علی دوامه لم یخل منه مکان فیدرک
باینیته ولا له شبه مثال فیوصف بکیفیته ولم یغب عن شیء فیعلم بحیثیته مباین لجمیع
ما احدث فی الصفات وممتنع عن الادراک بما ابتدع من تصریف الذوات وخارج
بالکبریاء والعظمة من جمیع تصرف الحالات محرم علی بوارع ثاقبات الفطن تحدیده و
علی عوامق ثاقبات الفکر تکییفه وعلی غوایص سابحات الفطر تصویره لا یحویه
الاماکن لعظمته ولا یذرعه المقادیر لجلاله ولا تقطعه المقاییس لکبریائه ممتنع عن الاوهام
عن ان تکتنهه وعن الافهام ان تستغرقه وعن الاذهان ان تمثله قد یئست من استنباط
الاحاطة به طوامح العقول ونضبت عن الاشارة الیه بالاکتناه بحار العلوم ورجعت

بالتفكر عن السمو الى صفة قدرته لطايف الخصوم ولحكام من علمه ودائم لا بامد وقائم لا
بعمد ليس بجنس فتعادله الاجناس ولا بشبح فتضارعه الاشباح ولا كالاشياء فتقع عليه
الصفات قد ضلت العقول في امواج تيار ادراكه وتحيرت الاوهام عن احاطة ذكر ازليته
وحصرت الافهام عن استشعار وصف قدرته وغرقت الاذهان في لجج افلاك ملكوته مقتدر
بالالاء وممتنع بالكبرياء ومتملك على الاشياء فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به قد خضعت
له رواتب الصعاب في محل تخوم قرارها واذعنت له رواصن الاسباب في منتهى شواهق
اقطارها مستشهد بكلية الاجناس على ربوبيته وبعجزها على قدرته وبفطورها على قدمته
وبزوالها على بقائه فلا لها محيص عن ادراكه اياها ولا خروج من احاطته بها ولا احتجاب عن احصائه
لها ولا امتناع من قدرته عليها كفى باتقان الصنع لها اية وبمركب الطبع عليها دلالة وبحدوث
الفطر عليها قدمة وباحكام الصنعة لها عبرة فلا اليه حد منسوب ولا له مثل مضروب ولا شيء
عنه محجوب تعالى عن ضرب الامثال والصفات المخلوقة علوا كبيرا واشهد ان لا اله الا الله ايمانا
بربوبيته وخلافا على من انكره واشهد ان محمدا عبده ورسوله المقر في خير مستقر المتناسخ
من اكارم الاصلاب ومطهرات الارحام المخرج من اكرم المعادن محتدا وافضل المنابت منبتا
من امنع ذروة واعز ارومة من الشجرة التي صاغ الله منها انبيائه وانتجب منها امنائه الطيبة
العود المعتدلة العمود الباسقة الفروع الناضرة الغصون اليانعة الثمار الكريمة الحشا في كرم غرست
وفي حرم انبتت وفيه تشعبت واثمرت وعزت وامتنعت فسمت وشمخت حتى اكرمه الله بالروح
الامين والنور المبين والكتاب المستبين وسخر له البراق وصافحته الملائكة وارعب به الابالس
وهدم به الاصنام والالهة المعبودة دونه سنته الرشد وسيرته العدل وحكمه الحق صدع بما امره ربه
وبلغ ما حمله حتى افصح بالتوحيد دعوته واظهر في الخلق ان لا اله الا الله وحده لا شريك له حتى

خلصت له

خلصت له الوحدانية وصفت له الربوبية واظهر الله بالتوحيد حجته واعلى بالاسلام
درجته واختار الله عز وجل لنبيه ما عنده من الروح والدرجة والوسيلة صلى الله
عليه عدد ما صلى على انبيائه المرسلين وآله الطاهرين **بيان ترجمه** روايت شده
از هیثم بن عبد الله رمانی از امام علی بن موسی از پدرش از امام علی بن الحسین صلوات الله
علیهم اجمعین که آنحضرت فرمودند که جناب امیر مؤمنین خطبه فرمودند از برای مردم مسجد
کوفه پس فرمود که حمد از برای خداوندی که کائن از شیء نیست و موجد اشیا است
موجود است از شیء استشهاد شده یا استشهاد کرده حدوث اشیاء بر ازلیت و عدم
مسبوقیت او بغیر اصلا یا بر ازلیت و عدم مسبوقیت خود بغیر اصلا و انچه نشان کرده اشیاء را
بان که عبادت از عجز انها باشد بر قدرت او با خود و با نچه محتاج ساخته اشیاء را
بان که بدی نا او ندارند که عبارت از فنا باشد بر دوام و ابدیت او با خود خالی نیست
از او مکانی تا اینکه درک کرده شود ببودنش در این مخصوص دون این دیگری یا
محو که گفته شود که در فلان این است دون فلان یا اینکه طلب در شأن او کرده شود
پس گفته شود این هو نیست از برای حق جنبه که متمثل شود یعنی درک کرده شود تا اینکه وصف
کرده شود باینکه کیف هو من بین الجثث والاشباح و غایب نشده از شیء تا اینکه
دانسته شود حیثیت او یعنی را و وجهتی باشد ما بین جمیع مخلوقات است
صفات ممتنع است از اینکه درک شود بواسطه انچه ابتدا و اختراع و ابتداع کرده او را
زیرا که دانا ما ابتدع ذوات معروف منها باشد که خالق تصرف در انها کرده و انها را
از حالی بحالی صرف نموده و پس و نیست بکبریاء و عظمت از جمیع تصرفات ...
در او و تصرف و تغییر نیست محرم است بر فطن ثاقبه تا مه لامعه تحدید او و بر فکر

ونیز یعنی

نافذه در بطون اشیاء تکییف او و دانستن اینکه او چگونه است و هم چنین
محرم است بر عقول سلیمه غایصه سابحه در بحر حقایق اشیاء تصویر او و کردانیدن
از برای او صورتی و مثالی احاطه نمیکند باو مکانها بجهة غایة بزرگی او و قطع میکند او را
انتهای قیاس یعنی ما ینتهی الیه القیاس بجهة نهایت عظمت او و محال و ممتنع است اینکه عقول
بکنه او رسند و افهام احاطه باو نمایند و تصور او کنند و همچنین اذهان مثال
و صورة مطابقه از برای او قرار دهند بتحقیق که مایوس است از استخراج احاطه
باو عقول طامحه یعنی ... در طلب شیء و دور میرود و نفاد هم میرساند دریاهای
علم نزد ایشان بسوی او بطریق اکتناه و بلوغ و وصول بکنه او و راجع میشوند
از بالا رفتن بسوی وصف قدرت او مخاصمات لطیفه و مباحثات دقیقه واحد است نه
از جهت اعداد عددیه و دائم است و ممتنع است برا و زوال و فناء نه بعلت و امتداد
نیست بلکه بمعنی امتناع زوال و فنا است مطلقا که مستلزم ضرورة وجود او است ازلیت
و قائم و بپا است نه بواسطه عمادی که معتمد بر او باشد چرا که واجب الوجود بالذات
است جنس نیست تا اینکه برابر و همتا باشد او را اجناس و همچنین شبح نیست تا اینکه
مشابه باشد او را اشباح و چگونه نیست مانند اشیاء پس واقع شود بر او صفات گمراه شده
اند عقول در امواج حاصله از معظم موج بحر امواج ادراک او و متحیر و حیران گشته اند اوهام
از احاطه ذکر ازلیت او و عاجز شده اند فهمها از شاعر شدن و یافتن قدرت او و غرق
شده اند ذهنها در معظم امواج بحار عزت و سلطان او و مقتدر است بر اشیاء بواسطه آلاء
و نعمائی که عبارتند از وسایط فیوض او باشد و ... منع نموده از تغیر حال و تجدد
احوال و بالجمله از تصرف در او بجهة عظمت و کبریائی که دارد یا اینکه رفیع و منیع است بجهة

کبریاء

یعنی او را نقض بر ... (margin)

و بالجمله دوام او دوام ... ابدی زمانی ع

وصفع

کبریاء ذاتی او و متملک و قاهر بر اشیاء است پس کهنه و پیر نمیکند او را مرور دهور و وصفی
احاطه باو نمیکند بتحقیق که خاضع و منقاد شده است از برای او ثوابت مستقره که غایت
استقرار دارند در محلی که محل قرار انها است و مطیع شده است مر او را محکمات اسباب
در منتهای عالی اطراف انها استشهاد شده است بکلیه اجناس بر ربوبیت او و بعجز انها
بر قدرت او و بحدوث انها بر قدم او و بزوال انها بر بقای او پس نیست از برای اشیا
ملجائی و پناهی از اینکه حق انها را ... و نه از احاطه حق بانها و نه احتجابی و پنهانی
از احصاء او مر انها را و نه امتناعی از قدرت او بر انها کافی است اتقان صنع او مر اشیاء را
از جهت آیت و علامت و همچنین کافی است ترکیب طبیعه بر اشیاء از حیثیت دلالت و همچنین حدوث
فطر بر اشیاء از جهت دلالت بر قدم محدث و کذا احکام صنع او مر اشیا را از حیثیت عبرة
و اعتبار پس نیست حدی از برای حق که نسبت داده شود انحد بسوی او و نه مثلی که زده شود
از برای او و بالجمله او را نظیری و مثالی که ذکر کرده شود تا بان شناخته شود نیست پس نیست
شیء از او محجوب متعالیست حق تعالی از زدن امثال و اینکه از برای او مثل و مثالی و نظیری
باشد و همچنین متعالیست از صفات مخلوقه علوی بزرگ و شهادت میدهم اینکه
نیست معبود بحقی مگر الله بجهة اظهار ایمان بربوبیت او و خلاف بر کسیکه انکار او نموده
یا در حالتی که مؤمنم بربوبیت او و مخالفم مر کسیرا که انکار او نموده و شهادت میدهم
اینکه محمد بنده و رسول او است و اینصفت دارد که قرار کرفته شده در خیر مقر و بهترین
مستقر و حاصل و متمثل گشته از اصلاب کریمه شامخه و ارحام مطهره که پاک بود از لوث ...
و بیرون آورده شده از بزرگترین و شریفترین معادن از جهة اصل و بهترین نابتها از جهة منبت
از ارفع هر چیزی ... و این رسول اکرم از شجره است که آفریده ازو سایر انبیا

خود را وانتخاب وانتخاب نمود ه از وامنا، خویش را وانیفست داد ان شجره کرطیبة العود است
وجبا و منا بنت خوشبوات یا پاك و نیکوست عود او یعنی چوب خوشبوی او و مستقیم العود است
که هیچ جد عودان را اعوجاجی نیست و طویل الفروع است و شاخهای او بسیار و خم است
و میوهای او همه رسیده و کریم النبات یعنی اغصان او میوه بیهم خوب بوم عوبت در کرا
عزس شد آن شجره ددهم رو نیکه شد ووددهم منتخب و خوایده ومغلبه هم رسانیده بر شد
شده پس بلند شده ددهم تا اینکه اکرام کرد او را خدا بروح الامین و بنور مبین
وکتاب مستبین یعنی ظاهر یا مظهر و مسخر کردانید از برای او و براق را و مسخر
کردند با او ملئکه و ترسانیده بواسطه او ابالیس و شیاطین را و شکست بواسطه
او اصنام را و خراب و ویران ساخت با واساس و بنیان الهه دون الله را شریعت
او وسط و شد و هادی و موصل بحق است و سیرة او یعنی اخلاق و اعمال او همه عدل است
یعنی بتوسط میان افراط و تفریط و احکام او حق و از حق است اظهار نمود انجه را
که امر نمود او را بعدد کار او و رسانید انچه را که امر نمود از ذکر را بنده بود خدا بسوی
او تا اینکه ظاهر شد دعوت او و شلیسا بالتوحید یا اینکه کشف کرد از توحید دعوه
انبیا اینکه ظاهر کردانید بتوحید دعوه خود را و ظاهر کردانید در میان خلق
اینکه نیست خدائی و معبودی بحقی مکر الله که واحد است و شریکی نیست برای او
تا اینکه خالص شد از برای خلق با انحضرت و حلانید حق و صاف شد از برای
انحضرت بالخلق ربوبیت و خلق یعنی فی الجمله از لوث شرك پاك و معری کشتند و ظاهر کردانید
خدا بتوحید و با ظهار او حجت او یعنی برهان او را بر توحید و بلند کردانید باسلام
درجه او را و اختیار نمود و برکزید حق از برای پیغمبر خود انجه نزد خدا و بود از روح

ودرجه و وسیله یعنی بودن او واسطه و وصول فیوضات الهی بسوی خلق صلوات
و رحمت خدا بر او باد معلوم شد بخبر رحمت فرستاده خدا بر جمیع انبیا و مرسلین و بر آل
طاهرین انحضرت بیان تحقیق قوله الحمد لله الذی لا من شیء کان ولا من شیء کون ما
کان بیان این فقره و ان کلمات پیش از این اشاره شد فنذکر قوله ستشهد بحدوث الاشیاء
علی ازلیته و بما وسمها به من العجز علی قدرته و بما اضطرها الیه من الفناء علی دوامه فقره اولی
اشاره است بانچه کفته امده در اثبات واجب الوجود تعالی از استدلال بحدوث حوادث
بوجود محدث غیر حادث بنحوی کرد در مقام خود ش مقرر است پس حدوث حوادث شاهد
بر ازلیت او است و فقره ثانیه اشاره است بانچه کفته آمده که جمیع ممکنات صرف
در حکم ممکن و حل نحو امکان طرفان عدم پس کل عاجز و غیر مستقل در وجود و ایجاد
و این کاشف از وجود واجب قادر است زیرا که ممکنات موجودند اکر کفته شود
که عجز ممکنات ذاتی ایشان است نه اینکه مجعول باشد و ان کان بالعرض فکیف
یقول بما وسمها به من العجز کفته خواهد شد که مراد نه جعل میباشد بلکه کشف و اظهار
است بر او لو الالباب و فقره ثالثه اشاره است باینکه اشیاء در بقا نیز محتاج باشند
نه در حدوث فقط چنانچه طایفه متکلمین توهم نموده اند زیرا که اشیاء فی
حد نفسها لیس محض و لیسیت از لوازم ذات ایشان است و هیچ چیز مقتضی وجود و لواحق
او نیستند بلکه انچه از برای ایشان است وجود و کمالات او همه تعلق است پس بقاء ایشان
نیز تعلق باشد پس در بقا نیز محتاج باو باشند و او با بقا باشد و حدوث او بقا
ممکن احتمال فنا دارد بخبار فنا طاری و ان بحیثیت که از فاضل بعید هر
در شرح این فقرات و تبیین این کلمات باین عبارت نموده هذه الفقرات الثلث مشیره

علی قاعدة شریفة مقتبسة من انوارهم علیهم السلام مبرهنة علیها عند العلماء الاعلام وهی ان
کل صفة خسیسة او ناقصة یستدعی ان یکون فی الوجود ما یقابلها من صفة شریفة
او کاملة اذ الخسة والنقص انما هی بالنظر الی الشرف والکمال فلو لم یکن الشریف والکامل لم
یتحقق الخسیس والناقص والامر این یحکم بخسة ذلك ونقصانه لو لم یکن شریف کامل فی مقابله
والشریف والکامل لابد وان ینتهی الی ما لا اشرف ولا اکمل منه والا لزم وجود ما لا نهایة
له وهو ممتنع مطلقا واما الدلیل الخاص علی کل واحد من المطالب الثلثة فاعلم ان الحدوث
هو المسبوقیة بالغیر ولا یمکن ان یذهب الحوادث لا الی نهایة لان کل واحد منها اذا کان مسبوقا
بالغیر فجمیعها یحتاج الی شیء زائد منها اذ الکل یکون مسبوقا بالغیر اعنی مجموعها فان المجموع
غیر الجمیع اذ الهیئة الاجتماعیة معتبرة فی المجموع دون الجمیع وذلك الغیر السابق علی الجمیع
یجب ان یکون غیر مسبوق بالغیر والا لکان داخلا فی الجمیع وقد فرض خلافه فاذن لا ینفع القول
بالحلقة وعدم التناهی متناقضان کما نقل عن افلاطون الالهی بناء علی ان المجموع بما نحن فیه
حکمه حکم الاحاد اذ المجموع انما یحصل بعد الاحاد لا محالة فهی مسبوق بکل واحد منها فیه حادث
اذ لا نعنی بالحادث الا المسبوق بالغیر واما شهادة العجز فی الاشیاء علی قدرته تعم فلان الوجود
اصل جمیع الکمالات اذ ما لم یکن الشیء موجودا لم یصح ان یحکم علیه بحکم وجودی لعلیکون مقتضیا
لامر ثبوتی فاذا لم یکن وجود الممکن من نفسه فکل ما یتبع الوجود فی الاحتیاج الی فاعل الوجود
بحر کل شیء عن کل شیء مع ما نری من انقیاد الشیء بحو لانه دلیل علی قدرة فاعل فوق الکل مشاهد
اقتداره علی الکل والجل واما شهادة اضطرار الاشیاء الی الفناء علی دوامه جل وعلی فلانها لما
لم یکن وجودها من نفسها فدوام وجودها بالطریق الاولی فالذی یری من الدوام ومن استحکام
النظام انما هو من فاعلها فهی یدوم بدوامه ویبقی ببقائه هذا اذا کان المراد الفناء الذاتی

واما اذا ارید بها الذی بعد الوجود فوجه دلالته علی دوام الله وبقائه فلان فناء الشیء بعد
الوجود انما هو من رجوعه الی علته اذ الکل لیس له تطورا العلة وتعینه ثابت واخاذ
ذلك الطور بمعنی الحلة بذاتها او بتعیین اخر ولاشك ان الله جل مجده منتهی العلل وغایة کل
شیء وغایة الغایات فمنتا کل شیء انما یرجع الی الله الواحد القهار فظهر ان فناء الاشیاء
بهذا المعنی شاهد علی دوامه سبحانه وتعم فان قلت الممکن عاجز بنفسه وفان بذاته
فما وجه القول بان الله وسمها بالعجز وجعل لها علامة الضعف وانه سبحانه اضطرها
الی الفناء وجعلها مضطرا الی ذلك قلت الحق ان الامکان من الامور الوجودیة فهو معلول
بالعرض وقد حققنا ذلك فی موضعه انتهی وتتمیم مقدمتر بوده باین باشد که خسر
نقصان از لوازم ذات خسیس و ناقص است با اینکه خسیس با هو خسیس محقق است
وکذا الناقص واین از باب مضافات است و تحقق احد مضافین لازم تحقق دیگری است پس
بتحقق خسیس باید شریف موجود باشد و همچنین ناقص ولکن در بودن این دلیل بمضاف
تامل است علاوه کلام در شهادت حدوث است مثلا با هو حدوث بر ازلیت او کلام
حیثیت اخری و کلام او بر تقدیر تمامیت بر تقدیر ثانی است دون اول نیز مراد
از جمیع معروض هیئة اجتماعیات اعنی احاد بالاسر یعنی نفس حادثات و از بودن هر یك
مسبوق بغیر لازم می اید که حادثات همه مسبوق بغیر باشند و لکن تناهی او از این نمیرسد
چه مراد از اینکه جمیع مسبوق بغیر ند اینست که هذا و ذاك و ذلك و هکذا الی غیر النهایة
مسبوق بغیر ند لا این هذا من التناهی و اکر همه را کشیء واحد فرض نماید حکم در او چنان
شود علاوه بر اینکه ان مجموع خواهد بود نه جمیع و توضیح فرق در این مقام این است که کل
افرادی مفاد قضیه کلیه است و مجموع مفاد معنی کل است و جمیع مفاد تفصیل اجزاء کل است

و بالجملة اول معلت بشرطها باشد و ثانی بشرط شیء و ثالث لا بشرط هذا و قولنا اینکه وجود
اصل مجعول نیست بنیست مگر بواسطه اینکه وجود اصل در تحقق است در جمیع اشیاء
ولکن فاضل مزبور از این غافل است و اینکه معلول نیست مگر طور علت و فنا او در وجود
اوست بعلت بر طریقه فاضل مزبور است و درست نباید بلکه مخالف مذاق و مشرب
او باشد فکیف یعقل به ولیس هذا الا عجبا عجیبا و قولنا اینکه امکان از امور وجودیه
و معلول بالعرض است گویا مبتنی بر این باشد که مهیت قبل از جعل لیس صرف نه شیء
حاصل از برای انها بلکه حتی نفوس ایشان فضلا عن العوارض پس امکان بجعل ذات
مجعول باشد بالعرض مثل سایر لوازم مهیت و این منافی ذاتی بودن او نیست اگر گفته
شود که این منافی است قول باینکه امکان از صفات متقدمه بر وجود است
بچندین مرتبه چنانچه گفته اند امکنت فاحتاجت فاوجبت فوجبت فاوجدت
فوجدت گفته خواهد شد که بنابر قول باصالة الوجود چنانچه مذهب محققین است
جواب او بنحوی است که سابقا ذکر رفت و اما بنابر قول باعتباریة وجود و اینکه وجود
اصل جمیع مجعولات است چنانچه مذهب فاضل مزبور و جمعی دیگر است اشکال وارد
میشود ناهض باشد مگر اینکه گفته شود که تقدم به بحسب اعتبار و لحاظ عقل و قطع
نظر از انست باین نحو که در واقع قطع نظر از اعتبار عقل حال وجود مقدم بر جمیع مجعولات
و بحسب لحاظ تجرید و اعتبار عقل اتصاف مهیت بامکان مقدم است بجهة هر کاه موضوع را
نفس مهیت اعتبار کنیم و ملاحظه احوال او نمائیم امکان مقدم باشد و بالقیاس بواقع و نظر
بماهیة نفس الامر نه بالقیاس بمجعول وجود مقدم باشد و حق در کشف تمام اینجا نزدیکی
که تصحیح کلام اوایل امور عامه کتاب کبیر ایشان فرموده .. و هو ان لازم الماهیة کثبوت الزوج

مبنی فرع

للاربعة انما ینتسب بالذات الی نفس الماهیة ولا یتوقف ذلک الثبوت الرابطی علی جعل الماهیة
الا بالعرض فان التبایع الامکانیة الغیر المجعولة لا بالجعل ولا علی وجودها الا بالعرض بل من
جهة انها حالة لا تنفک عن مخلوطها بالوجود لا بالذات حتی یکون العلة المقتضیة مرکبة عند العقل
من الماهیة و حیثیة الوجود لها علی ان یکون الغیریة المعتبرة بتلک الحکم و صفة و بالجملة
الغیریة المقصودة ههنا ضروریة ذاتیة مع الوصف لا بالوصف ثم قال عن الضروریة الذاتیة
مع وصف الوجود لا بشرکة عندنا بین ذاتیات الماهیة المتقدمة و لوازمها المتاخرة و لکن الفرق
هو التقدم و التاخر بحو واحد منهما بحسب الذات و المهیة بحسب الطبع و العلیة المشهورة ای حاصل
انکه چون ماهیت را بدون وجود و جاعل او نفس ثبوت لهذا لوازم او مثلا توقف بر وجود
و جاعل او دارند و بالجملة این توقف توقف بالعرض باشد بمعنی که اگر مستوا نشت
مهیت که بلا وجود و جاعل متقرر باشد لوازم او حاصل از برای او بودند بدون احتیاج
بشیء دیگر و چون نیست نیست پس نیست این احتیاج مگر احتیاج بالعرض نه بالذات
بلکه بالذات لوازم مهیت حاصل و تابع از برای نفس او هستند و مهیت را بحسب نفس ذاتها
تقدم بر انها لست و این بخلاف ذاتیات مهیت است چه مهیت را بحسب نفس ذاتها تاخر از ذاتیات
پس تفاوت میان این دو نیست مگر بحسب تقدم و تاخر و لکن هر دو بحسب نفس مهیت باشد
و از اینجا منقح گردد غایة الاتضاح وجه توفیق میان تقدم وجود بر امکان و تقدم
امکان بر وجود وجه ظاهر شد که نظر بنفس مهیت امکان مقدم بر وجود باشد چون از لوازم
مهیت است و وجود از عوارض او و چون مهیت را قطع نظر از وجود تقرری نیست اصلا
و شیئی از برای او حاصل نه حتی نفس خود او پس وجود مقدم باشد هذا اگر گفته شود که تا
فرعیه که صدر فاضل بعو معها قائل باشد من دون استثنا و تبدیل مقتضی این است

که حصول امکان بل سایر لوازم مهیت حصول بشرط وصف باشد نه مع الوصف گفته خواهد
شد که ممکن است در جواب این گفته شود که در لوازم مهیت دو لحاظ و اعتبار است
بلحاظی مقتضی وجود مهیت باشد و بلحاظی غیر مقتضی از اینجهة که لوازم مهیت اند مقتضی
وجود نباشند و از این جهة که حصول انها از برای مهیت ثبوت شیء از برای شیء است
مقتضی باشد پس انفساخ قاعده مذکوره لازم نیاید و نظیر این در تفسیر سالبه گفته
امده فتفطن قوله لم یخل منه مکان فیدرک بالحیثیه و لا لم یخل منه مکان فیوصف بکیفیته
و لم یغب عن شیء فیعلم بحیثیته یعنی بنابر انچه امکنه مساوی است چه مجرد مجا است و امکنه
نزد او حاضرند و او مع و با همه است چنانچه او را با همه اشیاء این معیت است
پس مدرک باین نباشد و او را این مخصوص نباشد حاصل انکه حق را این مخصوص نیست
که مدرک بان باشد و الا لازم میاید که از مکانی خالی باشد و نسبت او بهمه امکنه مساوی
نباشد و این منافی با تجرد صرف است پس او را این مخصوص نباشد و بر معنی اذا ماذکره
الامام ظاهر است که خالی نیست از او مکانی بمعنی مزبور و الا لازم میاید که او را این
مخصوص باشد یعنی مجرد نباشد بلکه مادی باشد و بطلان تالی که نا شی از تجرد صرف است
مستلزم بطلان مقدم است و او را حیز و مثالی نیست بمعنی که متمثل در مدارک شود
مثلا یا اینکه او را شبه و مثالی نیست که متمثل و متشکل باشد مثل سایر اشباح و حیث تا
اینکه او را احوال عارضه و صفات زائده باشد و بالجملة اگر چنین بود موصوف بکیفیة بمعنی
مزبور بود و این باطل است وجود و تمام اصل ذات او و منافات بر صرف نباشد و منافی
از شیء نباشد باین نحو که حجابی و ستری از جانب او باشد تا اینکه لازم اید که در او جهة حجاب
باشد پس در او دو جهة و دو حیثیة باشد و ترکیب لازم اید چه اگر حجاب بود نتواند بود

چه بود ظهور و مظهر است نه مانع ظهور و مخفی بلی حجاب از جانب مخلوقات و ان ضعف و قصور
وجود انها است و شدة نور بیان و منشا این شده که ضعف حجاب او گشته از برای ماده حاصل
کلام حضرت این باشد که اگر حق غایب از شیء باشد بمعنی مزبور لازم میاید که در او حیثیتی
دو او نور بر باشد چه عقل حاکم باینست چنانچه دانستی و بطلان تالی مستلزم بطلان
مقدم باشد و در بعض نسخ لم یغب عن علمه شیء واقع است و بنابر این تعدد جهة و اختلاف
حیثیة اعنی جهة علو و جهة جهل ظاهر باشد قوله مباین لجمیع ما احدث فی الصفات
مراد از انست شد که ذات حق صرف وجود و صرف جمیع کمالات است و بالجملة صفات او عین ذات
اقدس او است و ذات اقدس او حقیقت وجود است پس صفات او حقیقة صفات است
و عین نفس ذات اقدس باشد که محض هستی و صرف وجود است پس صفات او مانند ذات
غیر متناهی و غیر محدود باشد و خلق بالتمام متناهی و محدود باشد ذاتا و صفة چنانچه
ظاهر است غیر متناهی باشد پس حق تعالی مباین و مخالف جمیع ما خلق باشد در جمیع صفات
چنانچه حضرت اشاره فرموده و اینکه تفسیر نموده فی الذات بدل الصفات او مع الصفات
گویا بجهة اظهار ظهور و باشد چه او واجب و خلق ممکنند و توهم تساوی میان این دو
نرود و یا بجهة اشاره به بودن صفات او عین ذات و ممکن است حمل صفات در اینجا
بر امکان بر عادت که جهة مخالفت منظر و فاضل سعید قیراد را بمقام کلامی
باین عبارة الجمع المحلی باللام یفید الاستغراق فالمعنی انه تعالی مباین لجمیع ما خلقه فی جمیع الصفات
فوجوده مباین لسایر الوجودات و علمه مباین لسایر العلوم و هکذا فی جمیع الصفات
و المباینة الحقیقیة فی الصفة ان لا یصدق قط الوصفان ای وصف الخالق و المخلوق
بمعنی عام کما یقوله علماء التوحید فی الوجود و العلم و سایر الصفات و لا لم یحصل المباینة التامة

اذ لو كفى فى المباينة الوجود بان وجوده الخاص به مباين للوجودات لم يكن تلك المباينة
مختصة به تعالى فالوجود الخاص بزيد مباين للوجود الخاص بعمرو وكذا العلم وغيره فتبصر انتهى
وحق بيان آن بود كه آنچه ما ذكر رفت و آنچه ايه فاضل ذكر نموده نبود و شطط و غلط
باشد و تفصيل اين اجمال آنكه كلام فاضل مزبور مبنى بر قول باشتراك لفظى مفهوم
وجودات كه بطلان او بديهى يا قريب به بديهى است و بالجمله از قبيل شبهه در مقابل بديهيات
بوده و صحيح باشد پس مراد آنچه با بيزد در اينجا مخالفه بحسب حقيقة باشد نه بحسب مفهوم
خارجى و اينكه بنا بر اين اختصاص واجب بخواهد بود چه وجود زيد نسبت بوجود
عمرو مثل چنين است كه مخواهد شد كه در اين شبهه نباشد كه آنچه تمايز و تخالف
من حيث الوجودات و هر اثنينى متمايز و متخالف باشد من حيث خصوصية الوجود پس
معلوم است كه مراد آن چنين نيست كه او تصور نموده بلكه مراد آنست كه آنچه ما ذكر رفت
پس ظاهر شد كه سزاوار نيست كه اين فاضل از علماى دور شمرده شود نه محققين
كاملين زيرا كه اغلب كلمات او چنين نبود و شطط وجود و غلط نباشد با آنكه ثابت در او
بين نيست عفو عنا لنا فى التناقض والطغيان والسهو والنسيان والله المستعان وعليه التكلان
قوله منشعر الادراك بما ابتلع من تعرفه الى الذات در شرح فاضل سعيد قمى چنين گفته است
الباء فى قوله بما ابتلع متعلق بالادراك والتقييد بالمعرفة للتعليل وهو مصدر بمعنى المفعول
والاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى ممتنع عن ان يدرك بالقوى فاللذوات
التى هو ابتدعها لان تلك القوى والذوات مخلوقات تعرف بها الخالق وصرفها من حال
الى حال والعلم لا بد له من الاحاطة كما سبق اليه الاشارة والمخلوق المعروف فيه سافل والسافل
لا يحيط بالخالق العالى لان ذلك منافى السفل والعلو انتهى و در بعض نسخ بواو واقع شده

و منع و على اى تقدير بنا بر آنچه از ما ذكر رفت در شرح فقره اولى اين فقره لازم او باشد
چنانچه فقره بعد نيز چنين است و بيان او چنانست كه فاضل مذكور فرموده هذا قوله
وخارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات اى آنكه او از حالات در اينجا صفات زايده حقيقيه است
و از تصرف او و تغير و تبدل اوست يعنى بسبب كبريا و عظمت او كه عبارت از بودن او صرف وجود
و بحت هستى باشد كه مستلزم جامعيت مرجع كمالات و بودن او عين وصف همه آنها و تنزه
و تقدس او از جميع نقايص و بالجمله از كل ما لا يليق بجنابه خارج و معرى از تصرف حالات
است زيرا كه او را حالات نباشد چه او را صفات زايده نباشد اصلا چه زيادتى صفات
با صرف منافى صرف وجودات بنحوى كه دانستى و ممكن است حمل حالات در اينجا بر صفات
باشد كه بسبب كبريا و عظمتى كه دارد بمعنى مزبور تغير احوال از براى او نيست مطلقه تغير
او منع تغير ذات است و صرف وجود را تغير نباشد چه تغير كاشف از ضعف و ناشى از علة
باشد و صرف وجود را نه ضعف و نه علتى بلكه آنچه حاصل است از براى او و محمول بر او است
حاصل و محمول است از لا و ابدا بدون تغير و تبدل و تجدد و بالجمله او را هيچ جهة و هيچ
حالة تغير و تجدد نيست و قضايا منعقده در اينجا همه قضايا ضروريه ازليه باشد
و آنچه لازم آيد كه حق زمانى نباشد و او را ماضى و مستقبل و حال نباشد فتبصر اگر گفته
شود كلام سجاد عليه السلام كه بنا بر قول بعضى مستلزم تغير حال او باشد
گفته خواهد شد كه جواب اين آنكه ساقه بر آيد فتذكر و تفطن هذا و فاضل سعيد قمى
در اينمقام باستكمال فرموده الباء للسببية و تصرف الحالات عبارة عن تصرفها عليه و تغيرها
فيه و عن تبدلها عليه ولا شك ان الوجود المعلوم البديهى حال من الاحوال لانك تقول
حال الوجود و حال العلم فاذا جاز ذلك عن صدق ذلك الوجود عليه و ذلك بسبب كونه عز شانه

ذا الكبرياء والعظمة والقدرة وقد دريت آنفا ان الكبرياء كمال الذات كما ان العظمة كمال الصفات
والذات وكمال الذات على النحو الاشرف هو ان لا يفتقر فى تذوته فى نفس الامر ولا عند الاعتبارات
الاعتبارات سوى ذاته ولا شك انه لو كان حقيقة البارى تعالى عين الوجود الخاص به و كان الوجود
العام سواء قلنا بكونه امرا خارجيا او اعتباريا يصدق على المبدأ الاول لكان مفتقرا فى صدق الموجود
عليه الى اعتبار ذلك الوجود وصدقه عليه او انتزاعه منه و ذلك ينافى كمال الذات وينافى كبريائه
شانه و كذلك كمال الصفات هو ان لا يتغير من حال الى حال ولا يتبدل عليه صفة الى صفة ولا ان
يكون صفتها بقيام مبدأ الاشتقاق ولا ان ذاته نفس مبدأ الاشتقاق بل يكون صفته كذاته
خارجة عن ان يحكم بكيفيتها عقل كما يقول العادلون بانها عينه او زايدة على ذاته الى غير
ذلك فالكبرياء والعظمة يمنعان عن الحكم بكيفية ذاته وصفاته اذ القول بان ذاته عين الوجود
الوجود الخاص وان صفاته عينه او غيره حكم بالكيفية ولكن اكثر الناس لا يعلمون انتهى بايد
بايد دانست كه تصرف حالات عبارت است از تبدل و نه صدق و حمل او چنانچه ظاهر است و كمال
ذات بر نحو اشرف آنست كه ذات باعتبار نفس ذات محتاج بشىء نباشد اصلا و بر تقدير بودن
محض واجب عين وجود خاص و حمل وجود عام بر او و اشتقاق الا آنكه نمايد انتقار ذات فى تذوته
الى شىء بلى در حمل يعنى بر او ما محتاج باعتبار يا انتزاع معنى وجود از او و اين هيچ منافى
كمال ذات بمعنى مزبور نباشد و قول سواء قلنا بكونه امرا خارجيا او اعتباريا كه اشاره
بخلاف در او باشد و لكن كان ميكنم كه قول بودن وجود عام بديهى از امور خارجيه
مقابل اعتبارى به ناشى از كسى كه او را در مسئله باشد شده باشد بلكه اگر شده شد مگر
از سوء فهم و عدم تصور و مراد از كمال صفات آنست كه در او نقص و تغيرى نباشد مطلقا نه آنكه
مفهوم صفات منتزع از ذات نباشد و بر او حمل نشود اصلا و اينكه صفات او مثل ذات

خارج از اينست كه عقل حكم بكيفيت او نمايد منافى اين نباشد چه مراد از او اينست كه
عقل حكم بكيفيت حقيقت او و علم بما هى عليها نتواند كرد باين معنى كه حقيقت او چون است و چيست حقيقة
و اين منافى نباشد با اينكه اجمالا حكم نمايد بمقتضاى برهان صحيح صريح باينكه صفات او عين
ذات مقدس اوست چنانچه حكم نمايد باينكه ذات او عين وجود و بحت هستى است نه باينمعنى
كه نفس مفهوم است بلكه مراد مصداق اوست بدون جهة نقص و قصور و ضعف اصلا هر چند
حقيقت او معلوم نباشد و بالجمله فرقست ميانه علم بكيفيت ذات و صفات او و الكنه و ميانه
علم باو بالوجه و بر وجه اجمال و اول منفى است دون ثانى و در اينجا چه وجه بكى باشد
بين صحيح به محذورى نباشد و بالجمله كلمات اين فاضل در اينجا كلا عدول و تجاوز از حق و مستلزم
تعطيل باشد پس اولى باينست كه از تعادلون باشد نه جمع آنان كه ايشان از تعادلون شمرده
شده قوله محرم على بوارح ثاقبات الفطن تحديده وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه وعلى
غوايص سابحات الفطر تصويره يعنى ممكن نيست از براى فطن ثاقبه بادعه اينكه با و احاطه
كنند و علم بكنه او حاصل نمايند و هم چنين ممكن نيست از براى فكر متعمقه نافذه در
بطون اشياء اينكه علم بكيفيت او و اينكه او چون است حاصل نمايند چه چون او عين چه
باشد پس علم باو عين علم بماهيت اوست و آن محالست زيرا كه او قاهر و فوق عباد است پس
مقهور فكر و تحت علم او واقع نشود و هم چنين ممكن نيست از براى عقل سليم متعمق بفكر
در بحر حقايق اشياء اينكه تحصيل صورت مطابق حق نمايند چه او را صورتى كه كشف حقيقت
او نمايد نباشد زيرا كه صرف وجود و بحت هستى است و هيچ وجه از احاطه و تمام حقيقت ذات او نباشد
چه هيچ شىء و مثال و غير او باشد و فاضل سعيد قمى در اينجا باين عبارت فرموده هذه الفقرات
الثلث كالتنبيه على الاحكام الثلثة السابقة كما سنبين الترتيب في الرجل مثلثة اذ ما في الحال

في العلم وغيره او تم في كل فضيلة وثاقبات ... لفظن بالثاء المثلثة والقاف بعد الالف ثم الموحدة بمعنى اللامع والزاهر وثاقبات الفكر بالنون ثم بما ذكره ماخوذ من النقب ونسبة الثقب واللمعان الى الفطن لكونه بمعنى الذكاء وتوقد الذهن ونسبة التعمق والنقب الى الفكر لكون الفكر هو التامل في غور الشيء وباطنه كما ان نسبة الغوص والسبح الذي هو بمعنى السير الى الفطرة التي هي سلامة القوة العقلية المتحركة نحو المعقولات الحقة كما ان القوة انما تغوص وتحرض متحركة نحو كمالها الى غور الشيء وباطنه اما الغرض من العبارة الاولى فهو انه لا يمكن للفطن البارعة الثاقبة ان تحيط بجانبه ويجعل له حدا ونهاية اذ الحد له لان كل محدود مخلوق اذ المحدود لا بد من حاد غيره بناء على امتناع وحدة الفاعل والقابل حيث قال باشتراك المعنى مع الحادث في امر الا هو دهو ... المباينة التامة بينهما ... فيحتاج الى انفصاله في هويته من هذه الطبيعة المشتركة والمخلوق محتاج ومن العبارة الثانية انه لا يمكن للفكر المتعمقة الثاقبة في بطون الاشياء ان يكيف المبدا الاول تعالى اذ لا كيف له لا بالكيفية حجة الاحاطة والله محيط بالكل ولا يحيط به شيء فالعقول بمعزل عن ان يدركه ويحيط به ومن العبارة الثالثة انه لا يمكن للعقول السليمة الغائصة السابحة في حقائق الاشياء التي نحو كمالها ان يصوره سبحانه ويمثله بان يجعل له صورة ومثالا اذ لا صورة له ولا كيفية له ولا مثل له ولا مثال فهو جل مجده منزه عن تعرف العقول فيه تعالى دون تعالى انتهى ودراو مواضع انظار باشد فانظر فيها لا تحوية الاماكن لعظمته دانسته شد كه حق مجرد وجود وجوده مجرد وجهت هستي است وهستي بحت بي هيچ منافي جا به ولها طلبه باو نمايد والاخلاف ما هو الحق المحقق لازم ايد واينست مراد حضرت فرخ مرفوعه ومراد از لا يسعني ارضي ولا سماني قلب عبدي المؤمن فرحا بداو است بذات اقدس ملكه

بل يسعني

لا دويو

مراد وسعت او ستا ذبراى تجلى تمام ذات بكر ديدن او مرات ظهور صورت تمام ذات ومظهر تجلى كل صفات واكر هواى بكوكر ديد ن او صورة تمام تحقق شد عكس تحقق وعاكس واما نثر كه بر سموات وارض وجبال عرض كردند وانها ابا از حمل ان نمودند وانسان حمل ان نمود همين مظهر بر تمامه است كه انسان ظلوم برنفس وجهول از ماسواى الله انسان احمل او وقبول نموده بالجمله اين عبر حوايد باصل ذات است چنانچه ظاهر است اكر گفته شود كه بنا بر اين حق را شبيه و مثال باشد گفته خواهد شد كه مضايقه از مثال بمعنى بود نباشد بلكه انچه نفي او شده صورة مطابقه مرتبه حقيقة ذات است وبالجمله انچه موصل بكنه او باشد يا اينكه وجود او محدود بچي شان باشد چنانچه گذشت وفاضل سعيد محمد ادر شرح اين فقره اين بيان است العظمة الحقيقية انه لا يكون الموصوف بها طالبا بشيء اصلا او تحت حكم من الاحكام مطلقا بل يكون محيطا بالكل لانه التام وفوق التام ومصحح لجميع الاحكام فلو كان الله تعالى مكان لكان محاطا بذلك المكان وذلك ينافي عظمته سبحانه فهو جل برهانه لا يسعه ارضه ولا سمائه بل يسعه قلب عبده المؤمن وهو ايضا لا بالحلول بدوله بما له بل يكونه مظهرا لصفاته الحسنى ... ثم يتراءى جماله الاسنى وفي هذا الكلام منه عم اشارة الى صحة القول بالسطح فان الامكان المقالعولية انما يتقوم حقيقته فيه وان كان يمكن ان يدعى في البعد ايضا على تخلف شيء فتامل قوله فلا تذرعه المقادير بجلاله يعني مقدار وهو بمعنى ما يقدر به الشيء ويعرف به مقدره تقديرا شيء اكرد وانجا طرباد تنها با چيد او وجه مجرد وجود مجرد است وبرعار شوب جميع نقايض است اين هيچ نقدار تقدير او نتايد وهيچ تقديرى مقدر نكردد نه بتقدير حسى ونه بتقدير وهمى ونه بتقدير عقلى واين بيان قطع نظر از فقره ثانيه اعني قوله ولا تقطعه المقاييس كبريائه بيان صحيح باشد ولكن بملاحظه فقره مرفوعه ظاهر امراد از اولى نفي تقدير بمقدار است مقادير داخله عارضه

مثل مقادير عارضه مراجسام از جسم وسطح وخط كه محدود مقدار اجسام اند ومربته جسم مرسب العلة بانها معلوم مي شود واين نفي بواسطه اينست كه او معروض مقدار نباشد چه منزه از اين باشد زيرا كه مجرد وجود وجود مجرد است وبالجمله نفي او از جسم وجسمانية علة نفي او باشد ومراد از ثانيه نفي تقدير وتقدار دست بمقادير خارجيه چنانچه تعيين مقدار بعض اجسام بمقدار ديكر خارجي كه از قياس او است براو مينمايند وهرچند نفي اول مستلزم نفي ثاني باشد ولكن بجهة زيادتي توضيح اعتنائي بشان نفي جسمانيت او اكتفا باول نفرموده وثانيرا عليحده ذكر فرموده بجهة مقاييس والات قياس قطع او نمايند ومقدر ومحدود العقدس او نكردد بجهة كبريا وعظمت او نفي بودن او وحرف هستي كه جامع جميع كمالات وخيرات ومقدس از كل نقايص وشرور وظلام وظلمات است في الحقيقة وجه دو هر دو يكى باشد هذا وفاضل سعيد في ذا ادر شرح اين فقره كلام مي است بعبارة المقاييس جمع مقياس وهو المقدار كما في المجاز الذ القياس يعني ما يقدر به الشيء هذا مقيس ومقياس ومقاس اي مقدر كما يقال قاب قوس من الوتر از بجاز ولا يقاس لشيء حتى يقطعه الا لان القياس في المغايرة بين الشيئين فان امر انما يكون باشتراك بينهما او غيرها واسما لله ذلك لكبرياء جل شانه فحينئذ مقامات مقام الاول في انه لا يحب عليه القياس حتى يقطعه المقاييس ~~كما لا اول في انه لا يجري عليه القياس حتى تقطعه المقاييس~~ فلان المغايرة بين الامور اما في الوجود او الشيئية او في لواحقهما اما وجوده سبحانه فمباين من جميع الوجوه لوجود نحو مجيث الاشتراك بينهما في امر عام اصلا كما سبق منا تحقيقه اللهم الا بحسب الاسم اللفظ واما شيئيته تم فكما ذهو شيء لا كالاشياء اذ الشيء باصطلاح اهل اللسان هو المخبر عنه وباصطلاح الحكمة هو الذي له المحمولات الذاتية والمعاني من جاهها اولها كالاشخاص وهو جل برهانه منزه بجزئيته ولبس له عارض ذا تيا اذ العرض الذاتي ما يوجد هو في حد الموضوع او الموضوع في حده وهو

سبحانه

سبحانه منزه عن ذلك وليس في المرتبة الحدية نعت ولا رسم ولا وصف لا معلوما ولا مجهولا ولا محكما ولا متشابها ولا اشيا يقع عليه اسم شيء سوى الذات فهو هو لا غيره فلا مخبر عنه ولا حكم عليه وانما الحكم لله وهو العلي الكبير واما احكام الشيئية من الوحدة والكثرة ولواحقهما من الهوهوية والغيرية والتقابل والعلية والمعلولية والكلية والجزئية والعموم والخصوص والتعين واللاتعين فبمعزل عن تلك الحضرة بالبيان الذي قلنا ولان تلك الاحكام تثنى المعلوم الذي احاط به العلم حتى يصح الحكم ولا يحيطون به علما وكذا المغايرة الواقعة بين انواع المقولات كالوقوع تحت نوع واحد او في المرتبة الاعلى او في المقابلة في الجوهرية كالمساواة واللامساواة في الكم والمشابهة واللامشابهة والضعف والشدة في الكيف كما لو وقع في مكانه ساو علو او على او اسفل او محاذ حتى يمكن من ذلك نسبة المحدودية او الى خارج عنه في الاين والوضع وكالحصول في زمان سابق او لاحق او مع في المتى وكان يكون فعله كفعل غيره في امر من الامور او يتفعل من شيء فيشتد او يتضعف في الفعل والانفعال وكما يحصل له هيئة من التلبس بصفة او حال في الملك او يكون له نسبة الى شيء باحدى النسب المعلومة لنا في الاضافة فان ذلك كله ممتنع عليه تعالى كما لا يخفى المقام الثاني ... كيف يلزم من المغايرة في الامور المذكورة اي يقطعه المقاييس فلعمري ان القياس هو ما يقاس به شيء بشيء وذلك اما بان يكون بامر داخل او عارض في المقيس والمقيس عليه كالطبيعي والجوهرية في الجوهر واما بامر خارج كما يقاس الثوب بالذراع وان كان هذا يرجع ايضا الى الاول فلنتظر الى استلزام الاول للقطع فنقول اما المغايرة بالامر الداخل في الحقيقة كان يقاس ذاته بذات شيء اخر فذلك يكون لامحة بتحليلها باعتبار عام ذاتي لهما من الامر العام كليهما بان يتحقق في احدهما او بتجاوز عنه حتى توجد في الاخر وهذا هو القطع ولهو اشد استحالة من ان يكون كقطع المتحرك المسافة واما المغايرة بالامر العارض فذلك اشد استلزاما للقطع كما قلنا مع خصوصيات مقاس

لا يختص لعوارض في خصوص عارض من العوارض ما يطول الكلام بذكرها المقام الثالث انه كيف يستدل بكبريائه جل جلاله على تعاليه لتناهية علمه سبحانه وذلك لان الكبرياء الحقيقي هو ان يكون ذو الكبرياء فوق كل شئ واعلى من كل حكم فلا يدخل تحت حكم مطلق وقد ذكرنا ان المقايسة لا يتحقق الا بان يتحقق الدخول تحت حكم ما وذلك ينافي كبريائه عز شانه والحمد لله على فهم ذلك انتهى و مقامات مذكوره مشتمل بر زخرف قول و هوسات و مجازفات باشد و في الحقيقه بعضي محتاج بكشف و بيان نباشد ولكن بجهت زيادتي كشف حال فاضل مزبور در مقام تفصيل ان بر آمده تفصيل حال بيان مينمايد و بجهت بعضي كلمات اين فاضل محتاج بشرح است طالب رشد كه قبل از شروع در جرح شرح ان نمايد و بعد در صدد اظهار تقليح انچه مقدوح افتاده كلمات او بر آيد پس گفته ميشود كه قول او اذ العرض الذاتي ما يؤخذ هو في حد الموضوع او الموضوع في حده گويا اشاره باينچه گفته اند در تعريف عرض ذاتي كه هو الخارج المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لامر يساويه پس اول اشاره بلواحق است يعني عارض بلا واسطه در عروض و ثاني بثاني يعني عارض بواسطه در عروض كه مساوي معروض باشد واينكه موضوع در حد او است يعني در معرف او ما بمعني كه او از موضوع منفك نيست باين نحو كه متحقق باشد بدون تحقق او و اين بنابر اينست كه مراد از عرض ذاتي در اينجا ما هو المصطلح في العلوم يا در كلام حكمت توجيه اول باينكه اشاره است بلوازم ماهيه يا وجود كه مقتضيات ميباشد و ثاني باينكه اشاره است بلواحق عارضه كه موضوع بالذات قابل و متصف بانها است نه بالعرض مثل حركت جالس سفينه و بالجمله ميانه موضوع و او واسطه در عروض نيست پس اراده بودن موضوع در حد او بتوسط اسطراد بوده باشد هذا و ممكن است كه فقره ما يؤخذ هو في حد الموضوع در كلام فاضل مزبور اشاره باشد باينچه گفته اند در تعريف موضوع علم اعني ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية

اشاره

اشاره باشد بمحمولات كه عارض شئ ميشوند لذاته او لامر يساويه و فقره ثانيه اعني او الموضوع في حده اشاره باشد باينچه در تعريف عرض ذاتي گفته اند اي الخارج المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لامر يساويه پس مراد واحد باشد و مقصود از فقره اولي اشاره بتعيين او است و ثانيه بتفسير او و جهت تفسير او شهود بود باشاره اكتفا نمود و عطف باو بر سبيل منع خلو باشد جمع و اين توجيه حسن بلحسن از آن است كه بذكر آمد فاشكر بايد دانست كه بر تقدير نبود اشكاليست كه فضلا در جواب آن مضطرب گشته اند و جهت مقام مناسب شد چنانچه اشكال را و انچه مشهور از قوم است در جواب او ذكر نمايد با انچه صدر الافاضل مولانا صدر الدين محمد شيرازي در بعض كتب و زبر خود در مقام جواب مشتمل بر طعن مرقوم ايراد نموده و انچه بخاطر اين بي بضاعت در دفع كلام صدر الافاضل و طعن او رسيده بغايت مفيد و موجب كشف حقيقت امر خواهد بود و من الله الاستعانه بدان اينكه صدر الافاضل در اموره عامه كتاب كبير خود بعد ان ذكر ما وقع للقوم من الاضطراب في تفسير الامور العامه فرموده باين عبارت و مثل هذا التحير والاضطراب وقع لهم في موضوعات سائر العلوم بيان ذلك ان موضوع كل علم كما تقرر ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و قد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لامر يساويه فاشكل الامر عليهم لما راوا انه قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي تختص ببعض انواع الموضوع بل ما من علم الا و يبحث فيه عن الاحوال المختصة ببعض انواع موضوعه فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء العلم في اقوالهم بان المراد من العرض الذاتي للموضوع في كلامهم هو اعم من ان يكون عرضا ذاتيا او لنوعه او عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن اصل موضوع العلم او عرضا ذاتيا لنوع من العرض الذاتي لاصل الموضوع او عرضا عاما له بالشرط المذكور و تارة الى الفرق بين محمول العلم و محمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم

ما يحمل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد بالى غير ذلك من الهوسات التي ينبو عنها الطبع السليم و لم يتفطنوا بان ما يختص بنوع من انواع الموضوع ربما يعرض لذات الموضوع بما هو هو و اخصية الشئ من شئ لا ينافي عروضه لذلك الشئ من حيث هو هو و ذلك كالفصول المنوعة للاجناس فان الفصل المقسم عارض لذات الجنس من حيث ذاته مع انه اخص منها و العوارض الذاتية الغريبة للانواع قد يكون اعراضا اولية ذاتية للجنس و قد لا يكون كذلك و ان كان مستحق لفرع بدا القسمة المستوفاة اولا فاستيعاب القسمة الاولية قد يكون بغير اعراض اولية و قد يتحقق اعراض اولية و لا يقع بها القسمة المستوفاة نعم كل ما يلحق الشئ لامر اخص و كان ذلك الشئ مفتقرا في لحوقه له الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ و غيره كما ان ما يلحق الموجود بعد ان يصير تعليميا او طبيعيا ليس البحث عنه من العلم الالهي في شئ و ما اظهر لك ان تتفطن بان لحوق الفصل المقسم للجنس كالاستقامة و الانحناء للخط مثلا ليس بعد ان يصير نوعا متخصص الاستعداد بل التخصص انما يحصل بها لا قبلها فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس عرض اولية له و من عدم التفطن بما ذكرنا استصعب عليهم الامر حكموا بوقوع التدافع في كلام الشيخ و غيره من الراسخين في الحكمة حيث صرحوا بان اللاحق لشئ لامر اخص اذا كان ذلك الشئ محتاجا في لحوقه به الى ان يصير نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب مع انهم مثلوا العرض الذاتي المشتمل على سبيل التقابل بالاستقامة و الانحناء المنوعين للخط و لست ادري كيف ينافي في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشئ لا يكون عرضا اوليا له حكموا بان مثل الاستقامة و الاستدارة لا يكون اوليا للخط بل العرض الاولي له المفهوم المردد بينهما انتهى و مراد صدر الافاضل از فقره و العوارض الذاتية الغريبة الى قوله الغير اولية گويا اشاره است بر دانان كه اختصار منافي عروض مر ذات شئ من حيث هو اندو توضيح او اينست كه انكه احق دانسته منافي عروض مزبور دانسته در عرض ذاتي قسمت اوليه مستوعبه را اعتبار كرده باين معني كه در تحت كه اخص از موضوع باشد بايد مقابلات در تحت علم مذكور بايد و قسمت موضوع

علم يسوي

علم يسوي او و بمقابلش قسمت اوليه باشد يعني موضوع نبايد مختص بخصوصيتي شود تا او عارض وي شود مانند مختص جنس بخصوصيه نوعيه و بايد مستوعبه باشد القسمة يعني مقسم خارج از ان نباشد چه اكثر اعتبار مينمايد در عرض ذاتي بين بايد ان قسمت مستوعبه باشد تا احد الاقسام بمنزله مساوي مقسم باشد و ادعرض ذاتي موضوع است من ذا و مجملا چنين دانستند كه هرگاه قسمت مستوعبه اوليه متحقق باشد عرض ذاتي متحقق است و هرگاه در محل قسمت چنين قسمتي نباشد و چون صدر الافاضل احقيت انرا در عرض ذاتي ندانسته و ميشود كه مقبول اخص از قابل باشد لهذا فرموده كه مناط عروض ذاتي نيست كه لذاته ان مقبول قابل ان باشد يا لامر مساوي كه واسطه در عروض او باشد هر چند قسمت مستوعبه نباشد چه ميشود كه قسمت مستوعبه باشد و عرض ذاتي نباشد هر چند كه اوليه را لازم دارد و اما اوليه عروض لذاته را لازم ندارد مثال اول حركت طبيعيه نسبت بانسان كه نوع حيوان است چه اخص است بانسان عرض غريب است و هم نسبت بحيوان چه عروض او مر حيوان را بواسطه امر اعم اند از كه جسم است با اينكه قسمت حيوان بمتحرك طبيعي و غير متحرك طبيعي قسمت مستوعبه اوليه است اما استيعاب ظاهر باشد و اما اوليه بواسطه اينست كه عروض او مر حيوان را محتاج بتخصص حيوان نباشد باينمعني كه عروض ان مقتضي خصوصيتي در احد اجزاء نباشد و مثال ثاني بعض فصول حيوان است مجملا چون فرموده كه انچه مختص بنوعي از انواع است اوقات ميشود كه عرض ذاتي جنس باشد و احقيت شئ از شئ منافي اين نباشد مثال بفصل زده گويا كسي ميگويد كه كلام در عوارض ذاتيه نوع است كه ان مميز انها عرض ذاتي جنس باشد فرموده كه اين باطل است و خصوصيت عرض ذاتيت را در اين دخلي نيست اصلا

و ميشود كه عرض ذاتي باشد و قسمت مستوعبه نباشد

بلکه عرض ذاتی نوع باعرض غریب قد تعقد و در ضمن اشاره به دفع کلام مزبور پیش فرموده باید
دانست که کلام در اینست که تعریف مزبور منافی تحقیق است یا با او جمع میشود بعضی منافی
دانسته اند و صدر الافاضل جمع دیگر منافی ندانسته اند نه بمحل الخلاف فخر الدین رازی بنا بر خلاف
در اصطلاح است تا نزاع محقق نگردد هذا و ما را بحاصل کلام صدر الافاضل در این مقام
کلامی است که در حواشی اسفار ایراد نموده و هو هذا اقول هذا لیس بشیء فالاشکال بحاله ان
العرض الذاتی علی ما فسروا هو الخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لامر یساویه فما هو عارض للشیء
بواسطة امر اعم او اخص فلیس عرضا ذاتیا لذلک الشیء ولا یبحث عنه بالذات فی العلم الذی یبحث عن
ذلک الشیء مع انه قد یبحث فی العلوم عن الاحوال التی تختص ببعض انواع الموضوع بان یکون خصوصیة
ذلک النوع دخیلة فی عروضها بل ما من علم الا و یبحث فیه عن الاحوال المختصة ببعض انواع موضوعه
ای یبحث فی کل العلوم عما هو عارض لموضوعها لامر اخص وبالجملة یبحث فیها عما یعرض لموضوعها
بعد صیرورته نوعا خاصا هذا هو الاشکال و ظاهر انه لا یندفع بما ذکره ولیس للباحث علیهم
ان الخصیصة التی من شیء بما انه عرضه لذلک الشیء عرضا ذاتیا کما توهم بل للباحث علیهم ما
قلنا ولا یندفع بما قاله اصلا کما لا یخفی علی ان کلامه ههنا مضطرب ... التی
التی لا مدخل ... فکان ذلک الشیء مفتقرا فی لحوقه الی ان یصیر نوعا متهیئا لقبوله لیس عرضا ذاتیا
بل عرض غریب و قد قال ههنا ان العرض الذاتی للنوع قد یکون عرضا ذاتیا للجنس ...
انه کیف یکون ذلک وبالجملة کلامه ههنا فی غایة الوهن و الاضطراب ...
... فلا محیص عن الاشکال المزبور الا بالرجوع الی ما هو المذکور ...
الی ما هو المذکور فی المشهور ...
بحث ... فی الاعصار ... یقال ...

فصل

فصل عما اوردنا علیه من غایة وضوحه و دفع ما قال الحق ذکره فی کثیر من کتبه و نبه علی
فی ضمنه علی العموم بما طعن علیهم و حیث ما قالوا فی الجواب من المهوسات والمجادلات فهذا
من العجب العجیب هذا و اینکه فرموده و من عدم التفطن بما ذکرنا استصعب علیهم الامر کما ...
که ذاتی در امثال ما نباشد بلکه لازم این باشد که توهم نموده اند که استقام و اعتنا فضلی ...
بینشند بلکه از عوارض ... اند که عارض او میشوند بعلاوت تخصیص و تخصص جنبه نوعیه لهذا
حکم بنزاع کرده اند و بنا بر این تعریف به رفع او ظاهر باشد بعید نیست زیاد ... توضیح اکثر
امثله آنچه در جواب قول مشهور گفته آمده ذکر نماید و چشم از تطویل و خروج عما هو المقصود
بالذات بپوشد کثیرا مفید و موجب مزید ... خواهد بود پس گفته شود که اما عرض ذاتی
نفس موضوع مثل آنچه گفته میشود در الهی کل موجود اما قدیم او محدث و قدم و حدوث از عوارض
ذاتیه موجود بما هو موجود که موضوع علم الهی مثلا از احوال قدیم و محدث بما هو قدیم و محدث
بما هو قدیم و محدث و اما عرض عام نوع موضوع مثل آنچه گفته میشود در الهی که قدیم ممکن
محتاج است بعلت و اما عرض ذاتی نوع عرض ذاتی اصل موضوع مثل آنچه گفته میشود در الهی
که وحدت واجب ورای سایر وحدانیات و اما عرض عام نوع عرض ذاتی موضوع علم مثل
آنچه گفته میشود در الهی که وجوب ذاتی مستلزم تجرد و منافی تحیز است فتفطن جمیع ما ذکر
فانه نافع کثیرا و قول فاضل مزبور که الوقوع تحت نوع واحد ... مقایس باشد و نه مراد
اذا و مابه المقایسة چنانچه از انشاء بعد ظاهر میشود بلکه مراد از مباین حاصل از مقایسه
مزبوره است که مترتب بر او میشود حملا ایجابیا فرموده که و هم چنین است مقایسه سایر الانواع
معقولات کما ذکر و فلان و فلان نیست من حیث العلم و مراد ... فی المقابلة در کلام او گویا
اسفل باشد و مراد به مساوی در قول او و کالوقوع فی مکان مساوی باعتبار دو سطر

و منخرات و قول و کان یکون آلی قوله و کما یحصل مراد از او مغایر بین الفعلین است بحسب تشدید
و تضعیف و بین الانفعالین بحسب شدت و نقص و مراد بصفت در قولش و کما یحصل له صفة من
التثلیث صفت خارج لاحق باشد نه جنس و مراد بحال در قولش و حال ... صفت
مثل جلد و مراد بلحوق النسب المعلومة لنا در قولش او یکون له نسبة الی شیء باحدی النسب المعلومة
لنا احد النسب المذکوره باشد و امتناع ذلک برحق بواسطه اینست که حق تعالی خارج از این
مقولات و انواع و افراد است و هم چنین معروض اینها نباشد مطلقا مثل علیه بنا بر دفع فاضل
مزبور کما قال اولا و قولا و هو اشد استحالة من ان یکون کقطع المتحرک للمسافة محتمل که بواسطه
این باشد که مستلزم تعدد واجب است و ذلک اشد استلزاما للقطع کما قلنا اما قطع او پس ظاهر
بنا بر آنچه اکثر مذکور شد ساخته و اما اشدیه استلزام او مر قطع را گویا باعتبار حصول او در
محل دیگر و عدم حصول او در مرتبه معروض باشد و اینکه فرموده مع خصوصیات مقاصد
را بحث شاید بواسطه موصوفیه و معروضیه او باشد که مستلزم مفاسد بسیار است در این بحث
چنانچه بعضی از آن دانسته شد و بعضی دیگر در موضع خودش ذکر شده اینست شرح فاضل مزبور
مع بعض آنچه مناسب مقام بود و اما تحقیق او پس بدان اینکه آنچه در بیان استحاله مقایسه میانه
حق و خلق در وجود فرموده مبنی بر قول باشتراک لفظی وجود است که بطلان او بدیهی
یا قریب به بدیهیست و مراد اشاره شد و آنچه در شیئیه فرموده ظهور فساد آن موقوف
بر این تحقیق است که حق تعالی بلحاظ وحدت قطع نظر از کثرت و لحاظ او چیزی برای خلق
یعنی در مرتبه ذات بنا نه که در آن کثرتی است و نه لحاظ او جز ذات قرار نباشد هر چند
که این حکم هم در لحاظ کثرت و عالم تکثر است و اما بعد از ظهور تکثر و ملاحظه آن محکوم با
لا تعین باشد و کلام در آن است و بنا بر این آنچه در نفی شیئیت حق و نفی احکام او از ما هو

مذکوره

مذکوره او فرموده فاسد باشد و آنچه تا بنیاد در ذیل و لا ان فرموده در نفی احکام
شیئیه در جواب و گفتیم این که این احکام بل مطلق احکام مقتضی معلومیت بالکنه محکوم
علیه نباشد بلکه در حکم مطلق معلومیت بوجه لایق بآن کافیست و این در ما نحن
فیه حاصل است کیف و اگر علم بوجه هم نباشد لازم آید انسداد باب معرفة الله و صفاته و احوال
او و بطلان جمیع شرایع و ملل و فساد کل عبادات و اعتقادات لازم آید و بطلان او
اظهر از آنست که اظهار شود و آنچه در ذیل مقام ثانی فرموده طبع سلیم و عقل مستقیم
از او متنفر و گریزان باشد و فساد آنچه در ذیل مقام ثالث فرموده از آنچه اولا ظاهر گشته
در این مقام از مقامات ثلث بوده مکرر اذ اکاذیب هم ظلمات و مشاوی و تلاعب و کرا را
بآن مشغول نموده پس بدل از حمدی که باز آن ختم کرده مناسب استعاذه بود فالحمد لله
لله رب العالمین هذا قوله ع ممتنع عن الاوهام ان تکتنهه و عن الافهام ان تستغرقه و عن الاذهان
ان تمثله چون امتناع آنچه در اینجا ... تفصیل فرموده از کلمات سالف مختصر
... لهذا ابلة زیادتی اهتمام بشأن ما ذکر و زیادتی رسوخ او در نفوس تصریح بامتناع
آن فرموده بر وجه تفصیل و در بعض نسخ بدل تستغرقه ... و قاف تستعرفه یعنی
مهمل و فاء واقع است و لکن مآل هر دو در اینجا یکی باشد و گویا مراد از این فقرات
اینست که عقل بلا واسطه بالغ بکنه او نمیتواند شد بلوغ حضوری و فهم بواسطه ...
نمی نماید و متمثل و متصور در ذهن از اذهان نمیشود پس طریق وصول بکنه او مسدود است
مطلقا و وجه او مراد از آن شد و فاضل سعید قمی در این مقام با این کلام افاده فرموده
الوهم ههنا بمعنی العقل و ذلک شایع ان شأن العقل الوصول الی کنه الشیء والذهن قوة للنفس
المهیأة المستعدة لاکتساب الحدود والآراء والفهم جودة تهیؤ لهذه القوة نحو تصور ما یرد

ذکر شد ظاهر شود ... / شد چون ظهور دیگر آنچه برای ... / فاضل ...

علیهما من عجزها والاکتناه البلوغ الی کنه الشی والاستغراق الغور فی الشی والاحاطة
به والتمثیل عالامثال ای بعین للتمثیل فالخایج مثالا ای شخصا متمثلا ونسبة الاستغراق
الی الفهم لکون جودة الفهم الذهنیة کانه یغور فی الشی ویغوص فیه ویحیط بتمامه ونسبة
التمثیل الی الذهن لان شانه ذلک وبالجملة الغرض من هذه العبارة ما قد سلف مرارا من
ان الله سبحانه اجل من ان یصل بکنهه عقل او یحیط به فهم او یتمثل فی ذهن او خیال وهم
انتهی مراد بعقول بودد دراینجا ممکن است که نفس مدرکه باشد و تغایر بیا ن او و عبا
ممکن است که بالذات باشد یا بالاعتبار و از کلام فاضل مزبور چنین مفهوم میشود که
در نسخه ایشان لستغرق فعلین مجهولتان بوده باشد قوله قد یئست من استنباط
الاحاطة به طوامح العقول ونضبت عن الاشارة الیه بالاکتناه بحار العلوم ورجعت
بالصغر عن السمو الی وصف قدرته لطائف الخصوم لانم فقرات سابقه است کر بجهة
زیادتی تاکید و کمال رسوخ ذکر فرموده وطامح یعنی مرتفع یا بعید و غایب در طلب شی
باشد العقول ومعنی در اینجا صحیح و مناسب ست و مراد از مرتفع در اینجام مرتفع و عالی
بجانب ادراک و احاطه است و اضافه طوامح بعقول از قبیل اضافه صفت بموصوف باشد
ونضبت نضوب یعنی غور و فرو رفتن است و صغر یعنی خاکی و سمو علو و او متعلق برجع است
چنانچه جار و مجرور ثانی متعلق باوست و خصوم جمع خصم باشد یعنی معتدی و مراد از
لطایف خصوم مخاصمات لطیفه و مباحثات دقیقه است و مراد بقدرت در اینجا ممکن است
که متعلق قدرت باشد یعنی مقدورات او و محصله بنابراین در این ضمن اشاره فرموده
باینکه ممکن نیست نیست از برای احدی از مناظرین که هر چند بدقت نظر سیاسند
اینکه وصف کنه حقایق مقدورات او و احاطه بجمیع انها نماید و بکنه انها رسد خصوصا
ومن

عن وصف قدرته التی هی عین ذاته و ممکن است حمل او بر ظاهر شود و این اظهر است و اختیاد
قدرت او در میان صفات بواسطه اینست که او اعظم صفات است چنانچه ظاهر است و بعلت
ذکر او مفصلا کرده وانچه در بیان اجمالی گذشت حاجت بزیاده بر انچه ذکر شد در اینجا
نباشد و اینکه حضرت در اینفقرات نفی علو اکتناه فرموده نه مطلق علم بواسطه این
باشد که ممکن است علو باو بالوجه یعنی بعنوان اینکه واجب الوجود بالذات و خالق العالم
و عالم بکل شی و قادر علی کل شی و فی واشال ذلک چنانچه اشتر شد بسی کامل
نفی در اینمقام فرموده من قوله لا نصل الی کنهه علم احد من العلماء سواء الملائکة والناس
بل الی وجه من وجوهه اذ لا وجه له بل کل کنهه لان البسیط الحقیقی لا وجه له سوی کنهه صحیح
نباشد مگر اینکه مراد از وجه در اینجا امور عارضه حقیقه او باشد از اعراض حقیقه منفیه
کردد
قوله واحد لا من عدد ودائم لا بامد وقائم لا بعمد بیان این از بیانات سابقه دانسته
شد ذکر قوله لیس بجنس فتعادله الاجناس ولا بشبح فتضارعه الاشباح ولا کالاشیاء فتقع
علیه الصفات بلا لاو لا کدا فعال ثلثه منصوبات بان مقدره باشند وچون حق
بکنوع شمول و احاطه است بجمیع اشیاء باین اعتبار شاید توهم جلیته او شود لهذا
جنس
فرمودند که حق متعال جنس نیست و اشاره بوجه تنبیه هم فرمودند باین وجه که اگر
باشد لازم میاید که او مثل اکفا از سایر اجناس باشد و از تعدیل او نفی نموده او بزاید
دلک و چون جمعی توهم تجسیم و جسمیت حق کرده بودند و حضرت در مقام تنزیه حق از نقص
ناسده بودند لهذا اشاره بنفی او نیز فرمودند بوجه دیکر غیر انچه سابقا از ایشان ذکر
رفت و این بحهت اشاره بکمال اهتمام بشان او و زیادتی رسوخ ویست در نفوس پس فرمودند
که حق شبح و جسم نیست یعنی از قبیل صورة حسیه و خیالیه نیست والا لازم میاید که او مثل اشیا

حضرت در صدد تنزیه
او از این معنی برامده

از سایر اشباح باشد بحسب کم یا کیف باعتبار نقص و عدم تناهی او و لازم می اید که حق
کفوی باشد بالضرورة من المدین وانا بجا از قول انان دو نان که گفته اند نعوذ بالله
فی الجنة او انه یمکن ان یری بالرؤیا بالخیالیة او انه ینزل من السماء فی کل لیلة جمعة ظاهر شود
وانچه فاضل سعید قمی بر فقره اولی تفریع فرموده بعد از اینکه معلل ساخته نفی جنسیت حق را
است
باینکه جنس بما هو جنس مبهم است و صلاحیة الوهیة و مبدائیت ندارد و بما هو نوع محتاج
والله هو الغنی من قوله فاالنیعی للحق من قال ان تمام هو الوجود المطلق و ما اقتصر علی
البقین رأی من رأی ان الوجود الخاص الصادق علیه ذلک العام تعالی الله عما یقول الشهود
المعترون جوابا و دانسته شود از انچه ما ذکر رفت واینکه نسبت وجود عام بجا
نه نسبت ذاتی بذاتی لذاتی و جنس بنوع است بلکه نسبتا و باو نسبت عرضیه است و بالجمله
انکه حق را وجود خاص دانسته و وجود عام را از ثوانی معقولات
مصداق او دانسته او صدق عرضی میدانند فمن این یلزم من نفی جنسیته الوجب الی الحد الذی
ذکره بطلان رأی من رأی ان الوجود الخاص الکذائی ولیس و لا یکون ذلک الا من الخبط
الخبط والخلط و بالجمله من علم التصوف لما علم ام فی المقام و اگر نه خوف تطویل بود بیشتری
در بیان تحقیق اس وجود سیمودی بنحوی که راه شبهه و اشتباه باقی نماندی
لکن چون موجب طول ندر عرض بودی لهذا از او اعراض نمودیم پس متوجه شرح فقرات
اخیره کردیدیم خلاصه بعد از ذکر ان دو فقره حضرت نفی فرموده حق را از تخلق
لازم
جمیع صفات خلقیه تنزیه نموده لقوله ولا کالاشیاء یعنی نیست مثل اشیاء معلومه لا لازم
میاید که او را صفات عارضه و احوال زائده لاحقه باشد فاللازم هو او را فقیر و محتاج
وجود
که منافی وجوب وجود است حاصل بعد از ان نیست اینکه حق بجرد وجود و
تجردات

وبر تقدیر ثانی شبهه
وارد و باطل باشد

کی
مجرد است و او بنفس نفیسه و تخصص است مخالف نیز او از اشیاء تا توضیح چنانچه معها بنهاد
رفت احلیها تبهمه در تقدس او و از امور مزبوره نباشد قوله قد ضلت العقول فی
امواج تیار ادراکه و تحیرت الاوهام عن احاطة ذکر ازلیته و حصرت الافهام عن استشعار
وصف قدرته و غرقت الاذهان فی لجج افلاک ملکوته در شرح فاضل سعید قمی در بیان
بعض این الفاظ و عبارات باین عبارة واقع است التیار لجة البحر و هی معظمه واضافة
الامواج الی التیار لامید و اضافة التیار بیانیة و اضافة الادراک الی الضمیر اضافة الی
المفعول وحیط البعیر تا مزبنیه الارض والخباط داء کالجنون و لیس به وکلا الحیز
یناسب المقام و حصرکمنع تحیر فی الکلام من امتنع من شی و لم یقدر علیه فقد حصر
واللجج لجة والافلاک جمع فلک بالتحریک فی القاموس الفلک محرکة مدار النجوم والجمع
افلاک و فلک بفتحتین من کل شی مستداره و معظمه و موج البحر المضطرب والله الذی
حکمه الریح والملکوت کرهبوت العز والسلطان انتهی مراد در فقره اولی که مراد فاضل
مزبور دانسته معظم ان بحراست یعنی موج البحر الذی ینفخ وظن این حقیر اینست
کمراج
که اضافه تیار با دراک بیانیه لامیه است و اضافه او بادراک ضمیر اضافه بفاعل است
نخ
و معنی بعنی بل وتخبطت وتحیرت واقع است ولکن مال هر دو یکی باشد بعد از ذکر
نظر
این امور گفته شود که مراد بتیار ممکن است که صادر اول باشد که او لعمر تیار از
محیط علم اوست در عالم کثرت و امواج او ظهورات و رشحات او باشند از ما ابتداء
الی ساقة الوجود پس حاصل فقره اولی این باشد که عقول صرفه خالصه در معرفت این
المواکب تنزل حقا انه عاجزند فکیف فی معرفة ذاته الاحدیة المقدسة المعرفة باد معرفة
این امواج عاجزند فکیف یحیطون بمحیط علمه و مراد باوهام مقابل عقول نموده باشد

معظم و اقامه اگر مذکوره
التیار باب موج

انحاء کائنات بالجمله پس میبز باید در فقره ثانیه که اوهام نرسد محیط و خبر ابن فدا نا احاطه
ذکر ازلیة او یعنی تصوّر کیفیت ازلیت او کما کانت جملا تصوّری که موصل بحقیقت و کنه
کیفیت او باشد پس هر گاه احاطه بکیفیة اوهام نشاء ازلیت او نتوانند کرد فکیف بحقیقت
حقیقت ذاته با اینکه در ذکر ازلیت او بنحوی که هست اوهام حیرانند و محیط اند پس چگونه
حقیقت ازلیت یعنی ماهیة ازلیة او را احاطه نمایند و تصویر اجمالی ازلیت حق این است
که گفته میشود مراد از او عدم مسبوقیت اوست بشی اصلا مطلقا بودن او سابق بر هر شی
و محیط بهر ضوء و فیی که مستلزم بنبودن شی است اصلا یا او یا اینکه با هر اشیا
و این نزد ازلیت زمانیست و نزد دهریه نیز سرمدیه دیگر اگر مراد از ازلیت زمانیه
عدم مسبوقیة بزمان است اصلا هر چند که آن شی در زمان باشد مانند افلاک
بنا بر زعم حکما و مراد از ازلیت دهریه سابقیت شی خارج از زمان است که مجتمع است
نزد او تمام اجزاء زمان بر او مانند عقول و چون این سابقیت مسبوق بذات است سا
سابقیت او نیز او ازلیت سرمدیه است هر چند که عقول سابق مسبوق بشی دیگر باشد
و اما ازلیت حضرت حق تعالی سابقیت مطلقه است بدون مسبوقیت اصلا و حقا که حق فهم
او موجب حیرت است این عبارت توضیح و توضیح ابلغ بیست که فاضل سعید قمی در اینجا
ذکر فرموده و اما فقره ثالثه پس مراد از او این باشد که عاجز شد فانها فهام از درک
وصف قدرت او یا معنی که ابحر در بیان او ذکر شده درک او کما کان نتوانند کرد
با بحور که نادر و ظاهر کشند بوجه تفصیل وصف نتوانستند کرد یا احاطه بوصف او
نتوانند نمود پس در استشعار ذات او یا حقیقة قدرت او چگونه باشد و مراد بلجج
در فقره اخیره ممکن است که معقولات عالم شهادت باشد مانند افلاک مثلا با تمام عالم

و معنی ازلیت حق تعالی [illegible]

شهادت که عالم اجسام است و جسمانیات است که نزول و ظل عالم ملکوت است که
عالم ارواح باشد و اضافه او افلاک بملکوت ظاهرا از قبیل اضافه بیانیه است و لفظ نفس
اولی اضافه لامیه پس حاصل فقره اخیره این باشد که اذهان ادراک عالم ملکوت و ملک
او یا معقولات آن عالم نتوانند کرد که در تحت عالم ملکوت و در تحت آن بحر محیط او بند
و شیر عوالمند فکیف بجبروت بل او بجبروت خلق شده چه هرگاه احاطه با ضعف نتوانند کرد
بطریق اولی احاطه با قوی نتوانند نمود سیما با هو الاقوی فی هذا المقام و باید دانست
که مقصود از ذکر این فقرات اربع تأکید و مبالغه در تنزیه اوست من حیث الادراک
و الاحاطه به مطلقا ذاتا و صفة و اینکه حقیقت کلام در این مقام راجع باین باشد که اینها
ضعیف الوجود که مشوب بماهیات اند و او ممکن الحصول در ذهن است عقل احاطه باو نتوانند
کرد پس حق تعالی که صرف وجود است و بهیچ وجه مشوب بماهیت نیست و غیر متناهیست بطریق
اولی احاطه باو نتوان نمود و این وجوه بحسب ظاهر وجوه تنبیهیه و حجة زیادتی توضیح
استطلاب باشد پس بهتر سد احسن این که گوید بجهت ضعف وجود شی و عدم احاطه به
باخفا [illegible] شی استدلال نتوان کرد که احاطه باقوی از آن میسر ممکن نیست یا مهیت او وجود
شی دیگر اقوی نتوان ادراک نمود چه خفا بجهت [illegible] ضعف وجود شی [illegible] بعد و خفا
ماهیت شی مستلزم خفاء وجود او نباشد فضلا عن خفاء شیء آخر [illegible] و وجود اصلا
متقدس بالآلاء و ممتنع بالکبریاء و متملک علی الاشیاء فلا دهر یخلقه و لا وصف یحیط
مراد بالاء در اینجا ممکن است که جمیع جزئی باشد که حق تعالی جامع همها است بنحو ارفع
بوجه بساطت پس گویا فرموده که متقدس است بر جمیع جزئیات اشیاء بجهت اشتمال و احاطه
او بجمیع جزئیات بنحو اشرفیت بجهت بسیط الحقیقة کل الاشیاء کما سیأتی این است و اگر خواهی

بگو که مراد بآلاء بجهة الآلاء و حقیقت اوست یعنی ابحر برابر الاشیاء مرتبه است که او حیثیت
ذات مقدس او است که صرف وجود و بحت هستی است و ممتنع در اینجا ممکن است که بمعنی
مرتفع باشد یعنی رفیع و منیع است بجهت عظمت و بزرگی ذاتی که عبارت از بودن او
صرف وجود باشد و معنی دیگر از برای این دو فقره در بیان اجمالی گذشت و متملک و قاهر
بر جمیع اشیاست و جهت تملک و قبضه او میباشد و چرا و بلی هر چند وجود او باشد بجهة صرفیت
وجود او که مقتضی احاطه او است بکل شی مستلزم اموجد بوده باشد و هر گاه قاهر
بکل شی شد پس محقود شی نباشد پس در هر زمان او دائمی و کهنه نگرداند و وصف
احاطه باو تماجید الاختلاف مفروض لازم آید و فاضل سعید قمی را در اینجا کلامیست
باین عبارت اعلم ان المقصود من هذه الجمل ذکر ان الله سبحانه تعالی عن ان یحویه الآفاق
الثلثة من الزمان و الدهر و السرمد اذ هی مراتب مخلوقاته و نسب مجعولاته و مقدوراته
کما انه منزه عن ان یحیط به وصف من الاوصاف العینیة و الکونیة و بالجملة من التلبس
بالاحوال الوجودیة فعلل الاول بالاقتدار و التملک علی الاشیاء و الثانی بالکبریاء ثم اعلم
ان جریان سنة الله تعالی علی ان یعطی کل مستحق ما یستحقه و لا ریب ان بعض المستعدین ما لا یحتمل
بنفسه ان یقبل الفیض الالهی من دون ان یتوسط بینه و بین بارئه شیء کما نشاهد من
الصور و الاعراض انها لا یمکن لها الوجود الا بالمواد و الموضوعات فاقتضت العنایة الالهیة
ان یکون وسائط بین هذه الامور و حضرة الکبریاء و ان یقع حجب بینه و بین تلک الاشیاء
و هذه الوسائط و الحجب هی آلاء الله اذ بها یتم علی فقرائه سکنة اقلیم الشهود و بها یتم باب
الایجاد و الجود فظهر معنی اقتداره علی الاشیاء بالآلاء ثم لنظهر هذه و من کونه تعالی متملکا
بالقدرة علی الاشیاء انه لا یخلقه دهر ای لا یجعله خلقا و لا هرما لانه المقتدر علی الاشیاء و المتملک

لها انما هو فوقها فلا یحیط به وعاء الاشیاء و لا یجری علیه البقاء الا من لیس وجوده متعلقا و لا
محتملا عن ذلک الوعاء کان الاشیاء الواقعة فی کل واحد من هذه الاوعیة انما یتعلق
وجودها بها و کما ینظر من کبریائه و کونه فی سعة من ملابسة الاحوال حال ای کانت انه
لا یحیط به وصف سواء کان عینیا او زائدا و مقدم تحقیق ذلک مرارا انتهی و ابحر در این
از کلمات سابقه و بعد از تامل استحاله کرده فتذکر و تامل و چون ذکر زمان و
دهر و سرمد نمود چنانچه هر یک را تعریف و بیانی نموده باشد مفید خواهد بود
بیر کنند سوق که در بیان اینها صدر الافاضل در کتاب کبیر اسفار اساطین حکمت نقل
فرموده فقال و فی کلام اساطین الحکمة نسبة الثابت الی الثابت سرمد و نسبة
الثابت الی المتغیر دهر و نسبة المتغیر الی المتغیر زمان ارادوا بالاول نسبة الباری
الی اسمائه و علومه و بالثانی نسبة علومه الثابتة الی معلوماته المتجددة التی هی
موجودات هذا العالم الجسمانی بر منها بالهیئة الوجودیة و بالثالث نسبة معلوماته
بعضها الی بعض بالمعیة الزمانیة انتهی و گویا مراد از نسبت در اینجا وعاء نسبت باشد
و اوایلو فهم است بل دهر و سرمد بانه شل زمان بنا بر قول بوجود او و مراد بنسبت
ثابت بمتغیر نه من حیث انه متغیر باشد و مراد باسماء و علوم حق در اینجا مثل عقول
فعاله باشد و مراد معیة زمانیه در آخر کلام صدر الافاضل ربط تجدد یست
پس مراد بنسبت متغیر بمتغیر من حیث انه متغیر باشد پس بنا بر آنچه نگفته آمد دهر اینجا
وعاء معیت واجب با عقول سرمد است و وعاء معیت عقول با اشیاء زمانیه و زمان
دهر است و وعاء اشیاء زمانیه من حیث انها زمانیة متغیره زمان باشد [illegible] و قوله
قد خضعت له رواتب الصعاب فی محل تخوم قرارها و اذعنت له رواصن الاسباب

فی منتهی شواهق اقطارها در شرح فاضل سعید قمی در شرح اسفنعر و چنین مذکور است حقیق انقاد و دنب الشیء اذا ثبت ولو تحرک وانتصب واستقر والخزم بالفم العقل بین الارضین من المعالم والحدود و اصحاب العربیة یجعلون الثاء کذا فی الجمل واذعن الرجل انقاد و بناؤه ذعن مجردا الا ان استعماله اذعن وکان شدة الانقیاد معتبر فی الخضوع دون الاذعان کما ینظر للمتتبع والرواصی بالصاد المهملة جمع راسیة کریم وهو المحکم من ارسه اذا احکمه وجبل شاهق عال والاقطار جمع قطر وهو الناحیة ای کل ما فی السموات العلی وما فوقها الی الارضین السفلی وما تحتها منقادة لحکمه خاضعة لامره یفعل فیها ما یشاء بقدرته ولا یخفی ما فی لفظ الرواسی بمعنی الثوابت وکذا التخوم والقرار فی النجوم من الحسن حیث انها ساکنة ذات قرار وکذا ما فی لفظ الرواسی للسبع الشداد وما فوقها فان الشرع عبر عنها بالاسباب لانها محرکها انها اسباب للکائنات و التعبیر بالشواهق والاقطار اذ هی جهات المحرکات من حسن الفصاحة والبلاغة ما لا یخفی انتهی قوله ستشهد بکلیته الاجناس علی ربوبیته بعجزها عما قدرته تعطره ما فطرته و بنوا الطاعة لبقاء علی است که مراد بکلیته در اینجا جمیع واجتماع و ترکیب باشد یا اجناس مذکوره عناصر اربعه که بعد لغت بمعنی قسم آمده پس حاصل فقره اول این باشد که ترکیب عناصر و اجتماع آنها که منتهی بحصول نوع حادث میشود اجزای آنکه دلیل و شاهد بر ربوبیت او است چه ترکیب بعد محتاج بمرکب خارجیست و بجهت دفع دور و تسلسل باید منتهی شود بواجب تعالی و بالجمله هر مرکب بلا واسطه یا منتهی الیه سلسله مرکبات که همه مستند و معلول و مفتقر باو میباشند پس فی الحقیقه مرکب او است و اولی که اجزا را در مرتبه نقص و کمال قرار داده پس رب باشد و مربی او
بعد محوات

بر وجهی است که در صدر خطبه بیان نموده و وجه تکرار در انتقام گویا اظهار ظهور ما بدا الکلالات المز بوده است در اینجا و ممکن است حمل جنس در اینجا بر معنی مصطلح کلیه بر ابهام و عدم تحصل و بنا بر این وجه دلالت بر بوده این باشد که چون جنس مبهم است غایة الابهام و نامحصل شود موجود نگردد و در تحصل او احتیاج بفصل فصلیست و بعد از ضمیمه فصل محتاج بتعیین خارجیست تا متحقق و موجود خارجی شود و نسبت او بجمیع فصول مساویست چنانچه بعد از ضمیمه فصل نسبت او بجمیع تعینات مساویست پس در تحصل نوعی و تعین شخصی محتاج بفصل و معین خارجی باشد و بالجمله رفع نقصان ابهام او نشود مطلقا با انضمام فصل معین و ضمیمه تعین خارجی موجود نگردد و دافع نقصان ابهامی او حق تعالی است پس رب باشد و ممکن است بعید احتمال جنس در اینجا بر معنای اعم اعنی ذاتی مشترک منتشر و بنا بر احتمال اخیر این تکرار در اینجا شاید بجهت اشاره باین باشد که عجز و امکان و حدوث و زوال نسبت بطبیعت اشیا است نه بحسب اشخاص ایشان فقط و مفصل این مجملا نکه ما بر ذات حدوث فرد ما قدم طبیعته ما نند دوران افلاک بنا بر زعم فلاسفه و اما امکان ذاتی با وجوب طبیعته پس گفته شود که در مقام بیتهر گفته اند که ادعا ارتفاع نقیضین محال بالذات است پس نقیض او که وجود لحد هما باشد واجب لذاته خواهد بود با اینکه هر یک ممکن بالذات تواند بود جمال حضرت در اینجا اشاره فرموده که این امور نسبت بطبیعت اشیا است نه اینکه متعلق بافراد ایشان باشد چنانچه توهم رفته هنا قوله فلا لها محیص عن ادراکه بالها و لا خروج من احاطته بها و لا احتجاب عن احصائه لها و لا امتناع من مقدرته علیها این جمله ادلع معلل بسوابقش و از قبیل لف و نشر بخلاف ترتیب لف باشد پس جمله اولی اعنی قوله

محیص مال بر ربوبیت او باشد و جمله ثانیه اعنی و لا خروج فی متفرع بر بقاء مکشوفات و زوال اشیاء باشد و ثالثه متعلق بقدم حق است و رابعه بقدرت او و اسماء واقعه بعد از حرف فی تفریعات با ابتدا باشد که جزا آنها اعنی لها بر لها مقدم شده و محیص مبتدا باشد و بیان جمله اولی و تفریع او این باشد که مراد با درک در اینجا لازم معنی است که انبات و تربیت و پرورش است پس هر گاه حق رب کل شی شد و بر هر شی ثانی آن شی باشد معنی محیص چنانچه ظاهر است پس مدرک هر شی باشد و شی را مفری از ادراک او و مراو او نباشد و اما ثانیه پس گفته شود در بیان او که هر گاه زوال اشیا و امکان ذاتی آنها که لازم ذات ایشان است و همان ملزوم افتقار آنهاست بعلت کاشف و مستلزم بقا او بجوی که دائما مستمد بر آنها باشد و جل ذا حافظ حق بایشان و قهر او بر آنها ثابت شد بالجمله سلطنت او دائما در جمیع احوال شامل ایشان باشد و اما ثالثه پس در بیان او گفته اند که هر گاه ثابت شد حق و بعد از او خارج و محیط جمیع اشیا پس فوق زمان و دایره مکان باشد پس همه ما تحت او مطلع محیط و حاضر نزد او باشند و اختلاف مفروض لازم اید پس اشیاء را احتجاب از احصا و شهاده و حضور ایشان نزد او متصور نباشد بلکه زمان بطول نزد او و عرض امکان و مکان بمنزله نقطه باشد چنانچه مفصلا دانسته شد قال الفاضل السید الخمی فی صدر المقام ان الحکیم الذی لا بد از تره ولا انها یتر یکون بالنظر الی الموجودات المتنبئة بهما ما وجد منها ویوجد وجیهما الیه لحیط بجادی با لولا انا مختلفة الاحوال کسلک یعرض کل جزء سنه لوی او کمط سلک فیه جواهر لله المثل الاعلی من هذا فی ذلک اذ لیس هنا امتداد و لا عروض ولا محاذاة بل الکل هالک لدیه نا نقص لعتها فیما بین یدیه لکن یمکن ان یفهم اللبیب منه التمثیل اعتقادیا ما ینبغی لکرم وجهه عز جلاله انتهی و اما رابعه پس بیان او این باشد که هر گاه کل عاجز شدند و عجز ایشان کاشف
ازمره

از قدرت او است بر آنها بجویکه در شی پس امتناعی و مانعی از قدرت او بر آنها نباشد چنانچه ظاهر است باید دانست که بنا بر اینکه مراد با جناس مذکوره عناصر اربعه باشد چنانچه گذشت در استفقرات راجع با جناس مذکوره است این احکام متعلق با فاضل اعم بحسب معانی بجمیع اشیاء و لکن نظر بعموم علت و استنباط از عموم احکام مذکوره ظاهر باشد و توقف در او بنا شد هذا قوله کفی با تقان الصنع لها آیة و بمرکب الطبع علیها دلالة و بحدوث الفطر علیها قدمة و باحکام الصنعة لها عبرة فلا الیه حد منسوب و لا له مثل مضروب فلا شیء عنه محجوب عن ضرب الامثال والصفات المخلوقة علوا کبیرا کلمه لها در فقره اولی متعلق با یة است و بعض و علیها اولی متعلق بمرکب است حبا او مصدر صیمی بمعنی رکوب است و علیها ثانیه متعلق بحدوث و لها در فقره رابعه متعلق باحکام است یا بعبرة و فطر کضرب بمعنی خلق و ایجاد باشد و مراد با تقان صنع انتظام افعال و آثار او است بر وجهی کامل با نحوی که خلقت هر شی را در مرتبه خود مشتمل فرموده و بهر کس هر چه لایق بود عطا نموده چنانچه بر صاحب بصیرت پوشیده و مخفی نیست و مراد باحکام صنعه در فقره رابعه اشتمال افعال او است بر امور لطیفه و آثار عجیبه و بدایع ترتیب و حسن ملائمت منافع و مطابقت مصالح بر وجهی کامل چنانچه از ملاحظه علم هیئت و علم تشریح و علم آثار علویه و سفلیه و علم حیوان و نبات ظاهر شود با اینکه انسان مع هذه و ما اوتیت من العلم الا قلیلا و لم یصل الی الکثیر سبیلا چنانچه خود اشاره فرموده بقوله و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا و بنا بر این هر قدر کاشف از علم و اراده و قدرت حق باشد و عقل بمجرد ملاحظه این امور بطریق ضرورت حکم نماید باینکه فاعل این افعال عالم قادر مریدیست و بالجمله اتقان صنع و احکام صنعه بان معنی که دانسته شد هر دو کاشف از علم و اراده و قدرت باشد و باین اعتبار هر دو را ذکر فرموده تا در ضمن اشاره باینکه

ویک بتیند بقید انها از برای این مطلب کال رسوخ دارند از برای ناظرین حاصل شود ممکن است
که در فرق میان این دو گفته شود که اول اشاره است بارتباط بعض اجزاء عالم بعضی
ببعضی که گویا تمام شیء واحد و شخص واحد است بلکه در نظر محققین و ارباب تدقیق و تحقیق
چنین است و این کاشف از وحدت اوست چنانچه دانستی و ثانی اشاره است باشتمال هر جزئی
از اجزاء عالم بر امور لطیفه و آثار عجیبه الی غیر ما ملتنا اولا و این کاشف از علم و قدرت
و اراده است و نیز ممکن است که در فرق این دو گفته شود که از یکی اتقان عجیب جلیل
قصد شده و از دیگری عجیب عمیق نظر داوّل کاشف از علم مطلق و قدرت مطلقه باشد و ثانی
کاشف از قدرت و علم بلطائف ایجاد و دقائق امور و ممکن که مراد باحکام صنعت اتقان
امر و باشد اعنی ایجاد با سمعی که افعال او با داده جز این نیست چنانچه بعضی توهم نموده اند
یا اینکه در حین فعل ترک او بلاعند جاین نیست بلکه امر او متفرع است یعنی بعد از تعلق
اراده حق تعالی بفعل از افعال که آن بر سبیل وجوب و لزوم است وجدان فعل و منع است تخلف
او از اراده او و عاینت اتقان اهل ملل و حکما است علی ما فی شرح المواقف و مراد بطبع در اینجا آنکه است
که طبیعت یعنی خاص یا اخص باشد اعنی مقوم ذات یا معونی که مبدأ اول حرکت و سکون باشد
بالعرض و لا بالقسر مراد در کوب طبیعت قیام او بماده باشد بمعنی اعم که متحصل و متحصل جزو و او
از غیر متمول و از نقش مجاد و این کاشف از ربوبیت است و نیز آنکه بالاخره منتهی بواجب متعال
شود چنانچه دانستی و معنی فقره ثالثه و رابعه واضح و ظاهر شد و مقصود حضرت از این فقرات اربع
این باشد که اینها آیات با هر و علامات ظاهره باشند از برای آنچه مذکور شد مجدی که ما
بعد از مشاهده اینها در اثبات امور مزبوره حاجت بشیء دیگر و ملاحظه امر آخر نباشد و اما قوله
فلا الیه حد منسوب پس گفته شود که کلمه فا در اینجا ممکنست که از برای تعقیب باشد و مقصود حضرت

الا این فقره

از این فقره و فقره بعد او آنست که طریق وصول باو و بصفات او همینهاست
و الا حضرت حق را حدی نیست که بان ملاحظه باو توان نمود و هم چنین از برای او فعل
مثالی
بخصوصه مثال و نظیری که مطابق من جمیع الجهات باشد در عالم خلق نباشد تا بان
پی باو توان برد و آنچه زده شده و میشود از برای او امثال اکر من وجه مقرب است
من وجه باعث بعد باشد چنانچه ظاهر است خلاصه علم اکتناهی باو ممکن نیست بلکه
علم باو و بصفات او بوجه است و آن از آثار و افعال او ظاهر شود چنانچه در خطبه
مذکوره منسوبه بامام همام علی بن موسی علیه و علی آبائه و ابنائه افضل التحیة
والثنا معنی دانسته شد و فقره فلا شیء عنده محجوب تفریع بر ما قبلش خواهد باشد
ما قبل و این باشد که حق حقیقت وجود و صرف وجود هستی است پس بایست شیء از او
محجوب نباشد با اینکه داد همه چیز با کمال ظهور محجوبست و لا خلف لازم آید و در
بعض نسخ بلفاء واو باشد و چون کلام حضرت باین مقام رسیده التفات باین جماعه
عادلون کرده اند و احق الحق تعالی لا بید اند فرموده در مقام تنزیه و تقدیس
حق تعالی از او بریده پس فرموده تعالی عن ضرب الامثال له و بالجمله اندستی لا کالاشیاء
طعم فتن قال انه کالاشیاء فقد عدل عنه و حصل له الویل ثم الویل و کیا
توصیف صفت مخلوقیة لایقة باشد علم هذا و کن من الشاکرین و فاضل سعید قمی
را در این مقام کلامیست طویل و تحقیق طولانی و اگر ذکر نماید خالی از ملال نبود
ولکن چون در آن کلام مثل اغلب کلمات بعض آنظار و مناقشات میباشد چشم
از نقل و تطویل پوشیده بجهت ظاهر آنچه بر اصوات و اینقدر آنچه در اوست ذکر نماید
بعبارته و هی هذه و اعلم ان الفقرة الاولى و الرابعة دلیل علی الفاعل العالم القادر

باشد

اشارة الی شرح حدیث ... ملال و ...

و الاولیان علی الفاعل المتصف بالوصفین کونه ماوالثانیة علی ذلک و اراده فیها ایضا
و الثالثة دلیل القدم اما دلالة الاتقان و الاحکام علی العلم و القدرة فقد طول الکلام
فیها فی کتب القوم من علم تشریح الاحکام فلاک و الابدان و صنع السماء و العالم و کما بیانا
الجو و کذا بالنبات و الحیوان الی غیر ذلک و ناهیک فی ذلک حدیث مفضل بن عمر المروی
عن الامام جعفر بن محمد الصادق ع و اما دلالة رکوب الطبع علی الاشیاء علی العلم و القدرة
و الارادة فلان الطبیعة هی مبدأ التغیر لما هی فیه و هی الفاعلة بارادة الله و اذنه کما نص
بذلک فی حدیث المفضل بل هی مظهر تلک الارادة کما اومأنا الیه سابقا و لا ریب انها
قوة عدیمة الشعور و لکن تفعل افعالها فی المادة کما یدل علیه التعبیر بالرکوب
اذ الرکوب بمعنی القیام بالشیء و هو الحلول او ما هو اعم منه فالافعال المحکمة الصادرة
عن هذه القوة العدیمة الشعور مع کونها حالة ... او قائمة بشیء یدل علی کونها مسخرة
تحت حکم من یکون فوقه و لا یکون مثله لان القائم بالشیء محتاج الی ذلک الشیء فلا یکون
فاعلا له و لیس وجوده من نفسه و لا اینیة وجوده من ذلک الشیء القائم هو به اذ القابل للشیء
لا یکون فاعلا له فلا بد ان یکون مستندا الی امر ثالث عالم قادر بنفسه مرید لافعاله
کل هذا شأن الرکوب علی الشیء و القیام به فهو غیر شاعر و الفاعل الذی عنده یکون
حجة الاخرة ... عالم مرید لا نه مجرد و اما دلالة الحدوث علی القدم فقد ظهر غیر مرة و اما
قوله فلا الیه حد منسوب فالغاء فیه فصیحة ای فی الاستدلال بعلیه و علی صفاته العلیا ...
الاشیاء ... فلیس هناک حد حتی ینسب الیه شیء لیعرف بذلک المبدأ اذ الحد ما ... یکون
وجود الشیء یتم عنده فینبغی عن ذلک الحد وجود شیء آخر سواء کان الحد مقداریا او معنویا
فاذا وجب الحد فقد تحقق النسبة و الله سبحانه لیس بمحدود بحد خاص و ذلک لان ذاته

لیس ...

من ذاته اذا القائم بالشیء ... متعلقة بالشیء فکیف یکون وجوده

لیس من سنخ الاشیاء یوجد ما و لا یجد مع الاشیاء امر عام یصدق علیهما فلا ینتهی الی شیء من الاشیاء
و لا یستقر لذاته الیهما و کذلک لیس له سبحانه مثل حتی یضرب له فیتعرف بذلک اذ هو متعال عن ضرب
الامثال فکل ما یمثل به من البحر و الموج و من الظل و صاحبه فهو غیر سدید و هو تم عنه
بمکان بعید و لله المثل الاعلی من ذلک التحدید و التمثیل علی ذلک ان المثل بالتحریک و المثال
لا بد و ان یشترک مع الشیء الذی یضرب له ذلک فی امر ما و الا فکیف یکون حاکیا لذلک الشیء
و قد تبین ان الله سبحانه لا یشترکه شیء فی شیء و اما قوله فلا شیء عنده محجوب فکانه تم معلل بنفی
الحد و المثل و ذلک لان الحد مطلقا هو المانع للشیء من الوصول الی شیء آخر و ما لاحد له فهو یصل الی کل
شیء علی الحد فلا یحجب عنه شیء بل هو مع کل شیء لان الواصل الی الشیء بحیث لا یکون
مقارنا له و مجامعا معه لا یمکن وصوله الیه الا ان یتحد بذلک الشیء و الا فیکون مقارنا
و مجامعا معه و ایضا نفی المثل المضروب یدل علی ان لا شیء محجوب عن ... اذ لو کان
عند شیء محجوبا لکان یمکن ان یضرب له المثل بان مثله مثل شیء یوجد فی کذا و کذا و لا یحجب عنه
و اما قوله و الصفات المخلوقة فتنزیه عن ثبوت الحد اذ لو ... محیط بالموصوف و بمعنی
عن غیره بوجوده فیه سواء کان عینا او غیره و سواء کان ... اشد امتیازا اذا الحد المعنویة
استحالة من الحدودیة لان المحیط فی الجسمانیات ... یکون محاطا لما احاط به لا فی
الجرم ... بخلاف المعنویة فان المحیط محیط ... و لا یکون محاطا محیطا به و مظاهر
الوصف محیط بالموصوف و یمیزه عن غیره فیتحقق التحدید و هو ممتنع علی الله فلا
وصف فی الحضرة الاحدیة ... لا یکون و اما توصیف الوصف بالمخلوق فللکشف اذ لا یوجد وصف
مخلوق او اقل ان یقتضیه الذات بذاته او یکون الذات بحیث ینتزع منه ذلک الوصف فان کل
ذلک یستلزم علیه ما من الذات لذلک الوصف فافهم ... کما ذکرنا ...



مذہب چنین مفہوم میشود کہ فرق نکردہ میان اتحاد حق و لحاظ صفة بلکه هر دو را دلیل واحد
دال بر فاعل متصف بو صفین مرقوم دانسته و بنا بر این توجیهی از برای قوله و لدلالة
علی الفاعل المتصف بالوصفین کرده ما نحواهد بود چنانچه ظاهر است بلی بنحوی که از ما
ذکر رفت درست باشد ولکن اندراج کلام او با و بعید باشد و اینکه تکرار او بجهة اشارة
باین است که دلالت بر اشیاء می کند بخفی و کیف بخفی باشد و نیز کاشف از علم و قدرة
کاشف از اراده باشد چه قادر بجهتی است که ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل و بنا بر این
حکم او باینکه او لحدا بعه دلالت بر وصفین می کند و ثانیه دلالت بر این دو مع کلام او
الیف بنماید صحیح نباشد مگر اینکه مراد از اراده تعلق اراده باشد یا اینکه مقصود او لا
فعالفات باشد ولکن مع هذا ثانیه را کاشف از کثرت دانستن بر وصفی و بر بعضی که معتمد
بوده باشد دور تر بیت مذکور نیست بلکه دلالت دو کاشف از این دو دانستن بلا وجه
باشد پس حق دو توجیه آن باشد که آن ما ذکر رفت و قول او و هی الکاشفة بالادلة الاولی
از نه جزء مدعی باشد نه مقدمه دلیل تا مصادره لازم آید و دلیل بر او قول او است
فکادیباح ولکن مقدمات دلیل امحی که از یب اینها فی عینه الشهود ممنوع باشد و انفاعلم
مستلزم عدم ریب نباشد بلکه جایز است که طبیعه نفس مرتبه وجودش و محجوب تا دستر
باو شاعر باشد بلی چون شعورش مثل وجودش ضعیف است تا ظر بر مستقر آن نشده
باد ربادی النظر مساحت او را عین الشهود گفته اند و قول او و الا لکانت نفساً کیا مراد او
این باشد که اگر عین الشهود بخود باید که نفس باشد نه مقابل نفس و حال اینکه اهل نظر او
مقابل نفس گرفته اند ولکن حال این لزوم دانسته شد و با لجمله و هن او ظاهر باشد و قول
فکانکونه شلای فی کونه طبیعة فی عین الشهود تا تمه بتمام الحق ظاهر او اینست که بید دیگر باشد

و ممکن است

و ممکن است حمل او تغییر از برای توقعه و قول لان القائم بالشیء الخ وجه دلالت مزبوره است
و مراد بقول او عالم قادر بنفسه ای بالذات لا بالعرض والمجاز بان یکون مسنداً الی طبیعة
اخری بالحقیقة مثل تلک الطبیعة المعالم و کذا و قول لان الخ وجه از برای او باشد
ولکن حق در بیان استدلال اینست که گفته شود که از طبایع افعال محکمه متقنه صادر
میشود و چون عین الشعور نداند نظر بقیام ایشان بمواد و این افعال کذائیه ممکن نیست
که از غیر ذوات شعور و علم و قدرة صادر شود پس باید مجرد فاعل کذائی باشد و آن
واجب متعال است چه حد بیثا و اسطه غیر صحیح و غیر معتبر باشد و بنا بر این بواقی مقدمات
بالتمام مستدرک است و از اینجا ظاهر شود عدم تفرقه میان این حقیر و فقره اولی در
بحسب دلالت ولکن بنا بر این تقریب مقدمه قایله باینکه قیام طبایع مقتضی عدم شعور
انها است ممنوع باشد کیف لا و حال اینکه نفوس حیوانیه بنا بر زعم شاملین غیر مجرد اند
قائم بغیر اند و مع ذلک شاعر اند و قول او و اما قوله فاذا البدیه حله الخ فالغاء بنیه بنحو در
حاشیه اوّل و نقل شده و او اینست که الغاء الفصیحه ما یعبر عنه بالفارسیه اینک انتهی
چنانچه سابقا اشاره رفت اگر گفته شود که مدخول فاء فصیحه کاشف و بیان ما قبلش
باشد و لفظ الذات بینهما جز من جنة الاجمال التفصیل نباشد چنانچه از کلام فاضل مزبور
در موضع دیگر مفهوم میشود در ما نحن فیه چنین نباشد گفته شود که بلی باید
کاشف ما قبلش باشد ولکن اختلاف این دو منحصر در اجمال و تفصیل نباشد بلکه باید
ما بعدش کاشف ما قبلش باشد هر چند مبین یکدیگر و غیر بحسب اجمال و تفصیل نباشد
خلاصه مقصود از لو کشف ما قبلش بای وجه کان بوا نجه در اینمقام فاضل مزبور افاده
فرموده حاصل جزء اول او اینست که مطلقا مجرد است که تا او تمام شود وجود شی

و اشیاء شود از او وجود شی دیگر و این اعم از فصل مشترک بین المتلازمین است بلکه شامل
حد معنوی نیز هست و مراد از حد معنوی بنا بر اینجا در کلام سابق او مفهوم میشود همان
عام مشترک است که از این جهة که بجا و از این شی کرده بحصول او در شیء دیگر ما به ینعدم
الشیء الاوّل است و از این جهت که حاصل در شیء دیگر است ما یبتدی منه وجود شیء آخر
پس لا محاله شیئین مزبورین مطلقا باید مشترک در دو شیء باشد و حق متعال جل شانه چنین نباشد
زیرا که بحسب ذات مشارک شیء نباشد و همچنین بحسب صفات حتی اینکه با شیء مشترک در مفهومی
از مفاهیم عامه نیست پس واحد نباشد و هر گاه حد از برای شیء پس از اراده حد بر خود
شناخته شود باین نحو که فلان شیء تمام شد و این ابتداء وجود او است که بعد از او
حاصل است و با لجمله تا این مرتبه او است و بعد غیر او است نظیر شناختن اقالیم بحدود
و قطعات اراضی بحدود و غیر ذلک و این بیان بغایت سخیف و علاوه بر او مبنی بر اصل
فاسد و مبنای کاسد باشد که فساد او ظاهر است و مکرر اشاره به او رفته بجز بالی فعله
وایضا بر حاصل او این باشد که حد جهة افتراق و انفصال شیء محدود به سطح مانع از او
است و حق تعالی چنانچه دانسته شد نیست پس مانع وصول و احاطه نیست باو هر شیء باشد
و جز لفظا نفی نباشد پس محیط بجمیع اشیاء باشد و شیء از او محجوب نباشد بجمال چون غیر
محدود است محیط بکل محدود و جامع جمیع حدود باشد پس او را حجابی نباشد و لا لخلف
لازم آید و باو وارد آید که این بر فرض تمامیه او نیست مگر قول به بودن حق کل اشیاء
بالوجود که فاضل مزبور قایل است اعنی قول بمباینه مطلقه میانه حق و خلق حتی در مفاهیم
صادقه مطرد است و درست نباید و کیف نفی به و حال اینکه از نفی محدودیت از حق تعالی
بنحوی که او قائل است آنچه او را لازم آید و لازم نباید چه حاصل کلام او در نفی محدودیت

کد حد او

که حق را حد محدودیه مقداری نیست و هم چنین حد معنوی چه مباین صرف است با جمیع اشیاء
خلاصه بهیچ وجه جهة اشتراک با شیء ندارد تا او را حد و حد بود حاصل اینجا مباینه صرف است
پس تحدید که نوع یکنوع مشارکت است در اینجا نباشد و چنانچه تحدید مزبور مباینه
صرفه بر خواسته و وصول شیء هم باو بر خواسته کیف و مباینه کذائیه مانع از وصول است
چه مراد از وصول در اینجا وصول حسی نیست بلکه مراد از او وصول معنوی است اعنی
احاطه وجودی باطنی و ظاهر است که مباینه کذائیه منافی احاطه وجودیه است
و هم چنین منافی احاطه علمیه است در مرتبه ذات بذاته چه ثانی مستلزم اوّل باشد
و حق محقق نزد ائمه حدیث همین است فکیف یلزم منها الوصول الی کل شیء والحواله
بکل شیء و این بر دانی طلاب ظاهر باشد فضلا عن اعاظم الفضلاء علاوه بر ما
ذکر بیان او مستلزم نفی تحدید از خلق باشد یعنی بالنسبه بواجب متعال و هر گاه نفی
تحدید مقتضی وصول و احاطه است و واجب بواسطه این محیط بکل شیء و حاوی کل شیء
و فی است چنانچه فاضل مزبور ذکر فرموده لازم بیاید که هر یک از اشیاء محیط
واجب متعال باشد بعین ما ذکر مثل آنکه واجب محیط باشیاء است و بطلان او اظهر
از این باشد که احتیاج بیان نماید فالقول بما قال لیس ولا یکون الا غفلة و غشاوة و ضلالة
و جهالة نعوذ بالله منه و پوشیده نیست عدم وقع آنچه در ذیل این فرموده
و اما قول او و اما قوله و الصفات المخلوقة فتنزیه عن ثبوت الحد الی قوله و اما توصیف
الوصف پس آنچه از او لا مظاهر میشود اینست که مقصود از او نفی تحدید فی الجمله است
نفی صفات ولکن آخر او مخالف این باشد چه آخر شرح چنین ظاهر میشود که مقصود
الزام نفی توصیف است از نفی تحدید پس اضطرابی در این کلام باشد و حاصل کلام او

در اینمقام اینست که وصف مطلق عینا کان او غیرا ما کان او حاصل محیط بموصوف و جمیع اوست پس مستلزم تحدید و تمیز موصوف باشد و دانسته شد که حق غیر محدود است بل او را وصفی نباشد مطلقا و در او بعضی نظر باشد یکی آنکه مراد از تحدید و تمیز در اینجا اگر تمیز بحسب خارج است لازم می‌آید بنا بر مذکور که حق ممتاز از غیر نباشد در خارج و این با قضیه اثنینیة راست و درست نیاید و فضلا عن المباینة الکلیة که فاضل مزبور قایل باینست و اگر مراد تمیز در ذهن است پس اگر مراد تمیز در ذهن باشد من حیث الکنه باین معنی که صفت مستلزم حصول موصوفات در ذهن بالکنه ممتاز منع او ظاهر است و اگر مراد من حیث الوصف و الوجه باشد بر فرض تسلیم بطلان او ممنوع باشد و اگر مراد آنست که ثنا بلکه شئی دیگرا است لا بدا است از بیان او تا نظر کرده شود در او و این تعمیم بر تقریر آن نقادیر مزبوره در صورة عموم وصف نیز بوصف مقصود نباشد مگر اینکه عموم لستبر بحل بالتشکیک دیگر آنکه مراد از احاطه مزبوره اگر عروض باشد یا عینیت صفت جمع نگردد و محال است که احاطه او بر جمیع نفادیر صفت فرض فرموده و اگر صدق و حمل باشد مستلزم تعطیل و انسداد باب معرفة الله حقوا هلوجود مطلق بمعنی ما ذکر و اگر غرض از او و احاطه معنویه است علمیه است باین معنی که شئی واسطه احاطه علمی شئی دیگر شود ممکن است که محیط باحاطه معنویه با معنی احاطه شود چنانچه ظاهر است و اگر مراد احاطه علیه است بعد از تسلیم اینکه بنا بر این محیط باید بشود محال جایز است که شئی نسبت بشئی معلول باشد من وجه و علت باشد من وجه آخر چنانچه امرد دهیول و صورة چنین است در ما نحن فیه مقصود نباشد چه وصف علت موصوف نباشد مگر اینکه در ما نحن فیه علیه بالنسبة بذات موصوف نباشد بلکه من حیث الامر الخارج باشد باینمعنی که ماهیة الهیة او خارجی باشد و از استر شدن حال او و اینکه کنه محیط در جسمانیات

در جسمانیات سران یکون محاطا لما احاط به کالامر فی الجسد و لنفسغایة توحیدا او اینست که نفس مخلوقات قبل از بدن چنانچه گذشت پس فوق او باشد و لکن تعلق او بعد از بدن باشد پس بدن فوق او باشد از اینجهت و لکن این احاطه صوریه نباشد و ظاهرا بدل قول ثانی حاطه المعنویه است یا اسماء الله صواب این بود که گفته شود فالاحاطة المعنویة اشمل احاطة مگر اینکه مراد در ما نحن فیه باشد و لکن مع ذلک خالی از منافیه نباشد منبصر و قول او و اما توصیفه بالمخلوق فلکمتانة شعر باینست که او را صفی که ممتنع از ذات او باشد نباشد و بطلان او ظاهر است مجملا حق در توحید این است که مذکور شد فاحفظ جمیع ما ذکرنا قوله و اشهد ان لا اله الا الله ایمانا بربوبیته و خلافا علی من انکره و اشهد ان محمدا عبده و رسوله یعنی شهادت میدهم شهادة مشهودة باینکه الهی جز الله نیست در حالیکه موقنم بایقان و اقعی بربوبیت او و این فی الحقیقه مشتمل بر چهار شهادت باشد یکی توحید او و دیگری آنکه او الله است یعنی جامع کل کمال و مجمع جل جمال و جلال که مستلزم تنزه و تقدس او است از نقص مطلق نقص و نقصی ربوبیه مطلقه کامله او است دیگر آنکه این معنی منحصر در او است و چون مستلزم معنی ربوبیة کنائی او بود و التزاما دلالت بر او داشت تصریح بلازم او فرموده اشارة الی کمال الاعتناء و الاهتمام به پس فرموده ایمانا بربوبیته و برهان بر او تسنزشد مجملا در این فقره اشاره بمقام جمع است که مقام احدیت است یعنی ملاحظه وحدت در کثرت و کثرة در وحدت که بعض او را مرتبه ذو العینین گویند و این مقام را مقام جمعیت و گویا ما زاغ البصر و ما طغی اشاره باینمقام باشد و قوله و خلافا علی من انکره اشاره ببطلان قول حذرم مخالفین ما ذکر است مطلق و مراد از عبودیة در شهادت ثانیه عبودیة تامه حقیقیه است که کنه او ربوبیت است و عبادة اخری یعنی حقیقة فقر است که نبی ما بان فخر فرموده حیث قال الفقر فخری و معنی او در اینمقام شد

و این حقیقت حقیقت ولایت کلیه که باطن نبوة مطلقه است باشد یا جمله مقدم بر تحرید رسالت است و از این است که در ذکر هم مقدم داشته و مراد بر رسالت در اینجا رسالة کلیه مطلقه است که ظاهر عبودیة است و گویا تمام تحقیق اینمقام در ذکر بعد داشته شد فتذکر و اگر نظاره دهر حال دستگیر تو باشد شاید پی بحقیقه معنی رسالت آنحضرت بری و معنی کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین را درک نمائی فتفطن و لا تک غافلا عنه و فاضل سعید قمی در اینمقام کلام را ابعاد داده و تطویل صفحات مشحون من لم یبح فی کلامه اطهر تجرد کلام مزبور مشتمل بر بعضی امور غیر لا یقه است لهذا بجهة تنبیه خیر از طول و بوسیده بالفاظ ذکر نموده و هو هذا الایمان بالربوبیة من اعظم مراتب العبودیة و به یتحقق الاعتقاد بتوحید الافعال و صفة الارادة و القول بالبداء و المحو و الاثبات و خلق الافعال و تسبیر الذهاب و المجئ الی الله الی غیر ذلک و لذلک تسرع الی نعته و ذلک لما قد دریت ان الربوبیة هی مرتبة فعال الله من الخلق و المقلب و القبض و البسط و الاعطاء و المنع و الاحیاء و الاماتة و الاصابة بالخیر و الشر و الحدایة و الاضلال و الاعزاز و الاذلال و غیر ذلک من الامور التی لا یحصی و کل ذلک من الله کما قال عز من قائل قل کل من عند الله و لا یزاحم ذلک کون العبد فاعلا لافعاله باختیار کما قال عز شانه فما اصابک من حسنة فمن الله و ما اصابک من سیئة فمن نفسک لان العبد کما کان لقد ذرة من انوار عظمة کبریائه جل مقدرته و اختیاره و فعله و جمیع شؤنه فطرة من بحار دعوا الرحمة زحل برهانه فانتسب الفعل الیه الی العبد بعینه کما انتسب الوجود و التذوق الیه بلا فرق و سیاتیک تحقیق ذلک ان شاء الله تعالی فی بابه ثم اعلم ان توحید الافعال یمکن فهمه علی وجهین احدهما هو الشایع بین ارباب الحدید من العرفاء المحققین و هو ان کل فعل یصدر فی عالم الخلق من ای فاعل کان فانما هو بالحقیقة من الله سبحانه و علل ذلک بان الطبیعة الامکانیة هی الطبیعة المحتاجة بالذات مطلقا الی الغیر فی جمیع احوالها

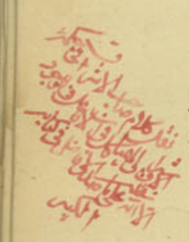
فی جمیع احوالها و احکامها اذ لو کان ذلک الافتقار من جهة دون جهة لکانت مرکبة مع انها بسیطة صرفة و لا ریب ان احتیاج افرادها عین احتیاج تلک الطبیعة بناء علی ما تقرر فی موطن التحقیق ان الفرد هی الطبیعة بعینها الا مع اعتبار قید ذایل الطبیعة کلا فلا من ان یکون احتیاجه نوع احتیاجها اذ لیس احتیاج الافراد الی الغیر لاجل خصوصیاتها او لامر آخر غیرها غیر طبیعتها و الا لکانت مستغنیة الطبیعة او کان توجد طبیعة اخری محتاجة بالذات غیر طبیعة الامکان و هو محال لا یمکن اذ لا نعنی بالطبیعة الامکانیة الا الطبیعة المحتاجة الی غیرها و لا مریة فی صرف الشئ بل ان وجدت طبیعة محتاجة غیرها فهی من افراد تلک الطبیعة و محتاجة بواسطتها ثم انه یجب ان یکون الشئ المحتاج الیه تلک الطبیعة و افرادها واحدا اذ لا معنی لکون الطبیعة محتاجة الی شئ الا کون الافراد محتاجة الی ذلک الشئ لان احتیاج الطبیعة الی الغیر بالذات هو فی وجودها و وجودها هو بعینه کونها فردا فلو کانت الافراد محتاجة الی غیر هذا الشئ الذی احتاجت الیه الطبیعة لکانت تلک الافراد لیست افرادا لهذه الطبیعة هف اذا تقرر هذا فنقول لا یمکن ان یکون فرد من تلک الطبیعة علة للطبیعة او لفردها لان علیة ذلک الفرد نفس علیة الطبیعة بعینها کما ان احتیاجه عین احتیاجها و استغنائه عین استغنائها فلزم ان یکون الطبیعة علة لنفسها فیجب ان یکون غیر تلک الطبیعة علة لها و لفردها و هو الملک هو الواجب فظهر ان لا فعل لشئ من الاشیاء الا بالله سبحانه و تعالی و الی ما قلنا اشار من قال کل ما فیه معنی ما بالقوة فهو لا یکون مبدأ للوجود .

للوجود وكذا اتضح منه قول ارباب الحكمة من ان لا مؤثر في الوجود الا الله فثبت والثاني من معنى توحيد الافعال
انه مع كون الفاعل واحدا بالبيان المذكور فالفعل ايضا واحد وهو اجدر بان يكون المراد من هذا التوحيد فان كلا
كانه مفاد توحيد الذات والصفات المتقدمين على هذا التوحيد بيان ذلك انه قد تحقق بهذا البيان ان الفاعل في
الكل شيء واحد وثبت ايضا في محله ان انتهاء حركات المواد والموضوعات الى محرك اول لا يتحرك ولا ريب ان هذا
الفاعل المحرك للكل انما فعله في مادة كلية واحدة اذ المواد المتكثرة انما يستند تحريكها الى فواعل مختلفة كما يشهد بذلك
الى فاعل قديم ومحرك اول كلي يشهد المواد الكائنة واحدة تحاذي في ذلك المحرك الاول من البراهين في الباب
العقلية والشواهد النقلية ان هذا الفاعل الذي هو المحرك الاول لا يتجدد حاله والا لم يكن محركا اول
ثم من المبرهن ان الفاعل الواحد انما يفعل في القابل الواحد فعلا واحدا بسيطا وههنا الفاعل بسيط والمادة
ايضا فالفعل واحد وليس ههنا تجدد حال حتى يتكثر فجميع الافاعيل والحركات من الازل الى الابد فهو فعل واحد
وحركة واحدة لكن التكثر والتجدد انما هي بالنسبة الينا وبقياس بعض تلك الحركات الى بعض لكونها واقعة في سلسلة الزمان
حاصلة بالتجدد والسيلان واعتبر ذلك في خط طويل عليه انواع الاشياء بالترتيب وكل واحد يتعلق بشيء اجزاء ما
لا يحصى فان المبدأ المحرك له اذا حركه حركة واحدة تحرك جميع تلك بتلك الحركة الواحدة لكن يحصل بالترتيب الذي وقع
فالاول فيرى حركات مختلفة وتحريكات شديدة وضعيفة ثم ان هذه الصنعة اللطيفة المسماة في هذا الزمان [illegible]
وساعة لعبرة لمن اعتبر حيث يتحرك تلك الحركات المختلفة انواع الحركات بحركة واحدة من صدرها وفي الارض بان
للموقنين ولعمر الحبيب ان هذا البيان مما اختص بهذه الاوراق واما قوله خلافا على من انكر اي انكر ربوبيته
فللرد على منكري الربوبية وهم كالاخرى جماعة لا تحصى كاليهود فان عندهم ان الله قد فرغ من الامر ولا اعتقاد بالربوبية
هولاء يعتقد انه كل يوم هو في شان من احداث بديع وكذلك الجبرية لانهم يعتقدون ان نسبة الفعل الى العبد بالمجاز
وذلك ينافي الربوبية اذ الخلق الذي ينبغي لمرتبة الربوبية ان يصدر الفعل مع كونه بالحقيقة من العبد فهو من
هذه الجهة بعينه منسوب الى الله سبحانه اصلا وذلك نقص لمرتبة الربوبية ثم اعلم ان العبودية التامة هي التحقق وكذا المفوضة فانهم
بالافتقار الذاتي وذلك مما استاثر به سيدنا ومولانا سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله ولذلك صار الفقر فخرا وما [illegible] لا يثبتون خلقا لا
واقد صاحب ما ذكر ولا يحسبن ان الافتقار الذاتي ثابت للكل فان مقام التحقق به ثابت في نفس الامر فان التحقق فعال الله سبحانه
العلم

بعد العلم فاكثر الناس لا يعلمون فضلا عن ان يكونوا بذلك متحققين والعلم انما يكون بما في نفس الامر وبالجملة فالتحقق بمقام
العبودية التي هي الافتقار الذاتي في كل شيء انما يحاذي مراته شطر الحق المطلق وشان المرآة المصقلة الانعكاس
بما يحاذيها فلذلك تجلى في رسول الله صلى الله عليه وآله ذات الحق وصفاته وافعاله جميعا فوجهه وجه الله فمن رآني فقد راى الحق و
بيعه بيعة الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكلامه كلام الله ان هو الا وحي يوحى وفعله فعل الله وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى فبالله يسمع ويبصر ويبطش ويمشي فهو وجه الله وجنبه ويده ولسانه المعبر
وجنبه [illegible] وهو العبد المحض الذي قد طهره الله من كل رجس اي من كل ما يشينه فان الرجس القذر كما حكى
الفراء ولذلك اختار نبينا صلى الله عليه وآله تلك المنزلة كما في الاخبار فقد ورد عن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه
جبرئيل يناجيه اذ انشق افق السماء فاقبل جبرئيل يتضائل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل
بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون
نبيا عبدا قال صلى الله عليه وآله فاشار جبرئيل الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك
الى السماء الدنيا ثم اعلم ان الرسالة المطلقة والسفارة المرسلة هي الدائرة الكلية والفلك العام المشتمل على افلاك
جزئية وذلك لان الامور الروحانية كلها دوائر لبساطتها وكل دائرة فانها مشتملة على نقاط وهذه الدائرة
كل نقطة منها مركز لدائرة حقيقية وافلاك كرية وصاحب هذه الدائرة الكلية هو الرسول الذي بلغ الى مرتبة
الجامعية في جميع الاخلاق الالهية التي هي مائة وسبعة عشر خلقا كما ورد في الاخبار العامية وليس ذلك
الا لنبينا صلى الله عليه وآله فانه جمع تلك الاخلاق وكملها ذوقا وجمعت له العناية الازلية ولان آدم ومن دونه تحت لوائه
ولان لواء الحمد والحمد هو مجامع جميع الصفات الالهية والمحامد الربانية ولانه هو الذي اوتي
جوامع الكلم والخلق الاعظم وهو سلطان العالمين وشفيع الكل يوم الدين وشفيع الانبياء والرسل الكرام
اتمام قوادم جلاله وذوا خلل كماله وهم عليهم السلام صواحب الدوائر الجزئية التي في حيطة تلك
الدائرة العظيمة ولما كان هذان الوصفان اي العبودية المحضة التامة والرسالة الكلية الالهية مما
اختص به نبينا صلى الله عليه وآله مع انهما يدلان على مرتبة جامعية ومظهرية لامام ائمة الاسماء وهو الله ذكرهما
في هذه الخطبة في نعته صلى الله عليه وآله انتهى كلامه رفع مقامه [illegible]

توحيد

توحيد اخص خواص باشد که مخالف اصول مقرره نزد اين فاضل است وقول او وعللوا الى قوله والثاني من معنى
توحيد الافعال حاصل او بر وجه تو اين است که طبيعت امکانيه يعني ممکن بما هو ممکن محتاج هم نفس بغير است
وحقيقت جزء هو افتقار در او نيست وجميع افراد او نيز چنين اند و محتاج اليه نفس طبيعت وافراد او دو شيء
نباشد بلکه شيء واحد باشد وان شيء فرد اين طبيعت بالنفس او نتواند بود بلکه خارج از او است وخارج او ممکن
واجب باشد چه کلام در علت موجده است چون واجب الوجود علت جميع افراد ممکنات وموجد انها باشد
ولکن در خصوصيات کلام نيز کلام بسيار است اول بر قول او ان الفرد هي الطبيعة بعينها لا مع اعتبار امر
زائد عن الطبيعة چه بنا بر اين لازم مي آيد که فرد وصار کلي و جزئي نباشد ثاني بر قول او وافتقار احتياج
الافراد الى الغير لاجل خصوصياتها احتياجه در اين مجال منع است ثالث بر قول او اذ لا يمکن ان يکون فرد من تلک
الطبيعة علة الطبيعة او لفردها چه عدم امکان علية فرد از براي فرد ديگر مسلم نباشد چه براي تقدير
تقدم شيء بر نفس لازم نيايد بلکه بنا بر اين فاضل ذکر فرموده لازم مي آيد بلکه فرد طبيعي شرط از براي فرد
ديگر نباشد بعض ما ذکر پس حق در بيان برهان مزبور آن است که ذکر نموده بلکه حق آن است که گفته
شود اصل طبيعت امکانيه يعني ممکن بما هو ممکن در وجود محتاج بغير است [illegible] ظاهر است و احتياج اصل
طبيعت وتمام افراد عبارت است از احتياج وتمام جميع افراد وچون جميع افراد ممکن در وجود مفتقر بغير [illegible] افراد او
باشد وان غير خارج از افراد است ولا احتياج شيء بنفس که مستلزم تقدم شيء بر نفس است لازم ايد و غير
ممکن [illegible] جميع افراد ممکن محتاج بواجب باشد وبا دني تامل در اين مقام ظاهر شود که موجد کل موجود
در قول اول [illegible] واز وجوه منبهه اين مطلب آن چيزي است که صدر الافاضل در رساله ذکر فرموده
بقوله وانا اذا شاهدنا اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصل نور آخر من ذلك النور حكمنا بان النور
الثاني من الشمس واستناده اليها وهكذا الثالث والرابع الى ان ينتهي الى اضعف الانوار الحسية فعلى هذا المنوال
وجودات الممکنات المتفاوتة في القرب والبعد من الواحد الحق فالکل من عند الله انتهى وديگر از وجوه منبهه او
آن چيزي است که صدر الافاضل در کتاب کبير از صاحب اشراق در حکمت اشراق وهياکل نقل فرموده [illegible]
[illegible] کمال الحصول استقلال النور الناقص بتأثير في مشهد نور يقهره دون غلبة التام عليه في ذلك



ذلك لان تأثير فنون الانوار هو الغالب مع كل واسطة والحصل تخللها والقائم على كل فيض فهو الخلاق المطلق مع الواسطة

ودون الواسطة ليس شأن بحرفيه شأنه التهي ولماذ هي كل ليس فول اوست والجواهر العقلية وان كانت فعاله

الا انها وسائط جود لا اول وهو الفاعل وكما ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة

فالقدرة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط لوجود فيضه وكمال قوت [illegible] باید دانست که بنابر اصل توحید افعالی مطلب

هو بلا اشكال باشد [illegible] بتجشم اقامه امثال ما ذکر نباشد بلی قطع نظر از این [illegible] برهان باشد

ولكن بعد از اقامه برهان [illegible] ظاهر شود [illegible] مقام بعض شبه

باشد که [illegible] من الله وفضله و کرما [illegible]

شده باشد فالحمد لله المفضال المنعام على [illegible] ما هو الحق في المقام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

السابقين واللاحقين وملائكته اجمعين واقتباس الانبياء والاولياء وغيرهم انوار المعارف من مشكوته
لانه مدينة العلم وعلي بابها فلا علم حقيقي الا وقد خرج منهم وغير ذلك زخارف من الاقوال وترهات مسجع بكلام
ولبس على صاحبه الادبار فاما كرامة الثمار اي كرامة ثمرات تلك الشجرة لان الثمار بحاء المهملة والثاء المعجمة الثمار
فالمراد بها كرامة ما يحصل من تلك الشجرة المباركة من الاوراق والوان الفواكه فالاوراق هي اشعة الفواكه هي
انواع المعارف الحقيقية والعلوم العقلية في الخبر عن الصادق عم في قوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون قال الكثير
يذهب الناس لما هي لعالم وما خرج منه وقد صح خبر اخر في هذا المعنى فتبصر بدان اولا كه ضمير در
تعبير وتشبيه بعلاقة الخلاف ملاحظ نسبت بس از ابن جهة در اين مقام باسو نباشد وثانيا انكه بنابر حمل فاعل
ممكن است كه گفته شود كه مراد حضرت از طيب عود اشاره بحسن ذات وصفات اوست وبالجملة طهارت او
از لوث خباثت واز اعتدال عود كه مراد از او درينجا اين جز است كه فروع واغصان معتمد براو ميباشد وعبارت
انجناب رسول است بنابر حمل وبودن ان حضرت است صراط مستقيم وبودن قويم واز تسوق فروع او بعض ائمه
الطهار كه خلفاء ونواب ان حضرتند جامعيت انهاست جميع كمالات سائر انبياء وخلفاء شان دعقد از مثلا
مثلا كه مشتمل بر مشاهد بر ملاحظه خود است وتضاد عضون او دوام شمول ووصول الخفض الحاست كه في الحقيقة
الجنوة است باولياء ايشان از انبياء واولياء وتبع تا ووكواخ تا مامعه شرعيات حضرت است وبودن
مترتب براو ميشود از سعادة اخروية شرح كريم مواعظ وعظيم وبنا بر حمل احتمالي ما ممكن است كه گفته شود كه عود ان جوهر عقول
قدسيه نوريه انبياء وجود منضبط مراد باعتدال التجرد وعدم ماديت انهاست وفروع او نفوس كليه وجزوی انها
عبارت از تشره احاطة انهاست بالطف خود وحصول اجرام فلكيه وعنصريه وتضاد انها كنايه از دوام استعداد
انهاست از براى قبول فيض و اسمايند از صور جنها واعاده از حيث كه اشاده شده وتبع انها اشاره به فعلية
تامه وفقدان نقصان انهاست على قدرايتهم وخنا عبادة از اين جز است كه از ايشان رسيده از علوم جنها وكمال
اوجلال وعظمت وفرو او باشد والله اعلم قوله في كرم عرست وفي حرم ابنتت وفيه تشعبت واثمرت وعزت وامتنعت
فسمت فسحت فاضل سعيد محشي در شرح اين فقره چنين افاده فرموده مر تبين تلك الشجرة في الكرم هو كونها مخلوقة
بمحض فضل الله وكرمها حيث مرتبة الجامعة لجميع فضائل الانبياء والاولياء ومن دونهم كما قال عم ادم ومن دونه

حن

تحت لوائي وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وكونها من اكرم قبائل قريش وهم بنو عبد المطلب حيث لا يدنسه من لدن
ادم الحين ظهوره اوساخ الكفر والشرك ولا شبه دناس اللوم والفرك واما انبات ذلك النبات السماوي
وتشعبه وغير ذلك تحصل وجوده الكوني في حرم الكبرياء حيث كان محروسا في ذات القدس ثم تشعب منه انوار الائمة
المعبر عنهم بالحجج الاثني عشر ثم اشرقت تلك الانوار الى سائر الانبياء والاولياء والمؤمنين الممتحنين ثم الى سائر
واثمرت اى ظهرت عنهم ثمار المعارف والعلوم الالهية بحيث يغتذى بها المستفيدون من الملائكة والناس اجمعين
وعزت اى علت انوارهم على كل نور وعلت كلمتهم على كلمات اهل الحجر واستغنى اى صارت منيعة بحيث لا يصل اليها
ايدي المعاندين مع ما يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره فسمت وعلت وبسقت في الحرم
عليا درجات الاعتلاء وقصيا طبقات الارتقاء فذكر واجب ذكر الله كما قيل في علي عم اخفى فضائله اولياؤه
خوفا واعداؤه عنادا مع انه ملاء الخافقين واما حين وجوده الكوني ظاهر ولادته في الحرم واعتلاء ذكره وارتفاع
درجته الى غير ذلك فبه الى ان بلغ في السمو وشمخ في العلو الى قاب قوسين او ادنى وعرج الى ان فاق العوالم كلها
وبالجملة الابتداء ذلك من الله تعالى جميع المبتدأت فتشعبت وتنزلت الى ان بعث في الحرم ثم صار وسعى في الرجوع الى
والعود اليه الى ان فاق في فاطمة الانوار في الفضل والكرم والقرب الى الله العلي الاكرم انتهى بايد دانست كه بنابر
حمل احتمالى با بودن او مغروس در كرم كويا اشاره ببودن او است تفضل فيض شامل جميع اشيا وابدات او در حرم
يعنى حرم كبرياء ظاهر باشد جه او طاهر اول وثالى وجود واجب ومقدم بر وجود كل اشياست بعيد از حق
اولى وبالجملة بعد از خصوص فيض محل قدسيت وتشعب او در حرم علو او از ظهور اوست در مراتب
عقول قدسيه نوريه وشان او جنونات مزبوره واثمار در حرم عبادت از صفات عقليه حاصل از بركت عقول
كذا يه است وابن معلق بعينه صفات عقول اصناف نباشد جه بنابر لطف او بعينه ذات است ودر سبب بكند عزت
در حرم ظاهر باشد جه شارع عم كامل ومحيط بكل وجل است وشئونات حرمية او قاهر بالتحقيق خود باشد وامثال
وفعت در حرم نيز ظاهر باشد جه تالى وجود مقدم حق است وهر جه فسمت وشمخ ممكن است كه اشاره بحق ام
بعد از غايت نزول او وعود او انتهاى وباشد وبالجملة بحقانيت كه اشاره بجوهره يكتاى جميع كمالات باشد هذا
ودر بيان فاضل مزبور كه بالخلط بين الوجودين ومزج بين النشأتين است چنانچه باداى التفات ظاهر شود

وممكن است بنابر طور او اينكه گفته شود در بيان فقرات مزبوره كه مراد از بودن او مغروس در كرم بودن
اوست نفس فيض فائض جميع اهل عالم وانبات او در حرم ظهور حقيقت وجودى جناب ولايت مآب امام موحدين
در انجا وانما او ظهور انوار سائر ائمه هدى بسبب وجود الائمة در انجا ومراد بعزت او غلبه او بر اهل
كفر وعدم ظفر انها بر او وامتناع او اشاره بعثت وفائز شدن اوست بدرجه رساله ختميه وسمو وشموخ
او اشاره بحركة عروج اوست بعد از فوز بمقام رسالت حتى وصل الى قاب قوسين او ادنى فتبصر قوله حتى اكرمه
الله بالروح الامين والنور المبين والكتاب المستبين وسخر له البراق وصافحته الملائكة وارعب به الاباليس
وهدم به الاصنام والالهة المعبودة دونه بنابر حمل احتمالى تا اين فقرات غايت افراج مزبور باشد وبنابر حمل
فاضل سعيد محشي ظاهر اين است كه سمحت باشد وليكن بنابر اين مناسب در شرح فقرات وعزت الى
اين است كه گفته شود كه مراد بعزت در انجا مقابل ذلت است يعنى عزيز شد بانكه اهل حرم ورفيع شد وفائق
برهمه گرديد بحسب صفات حميده تا اينكه مشهور شد بمحمد امين جون علو صيت او براى او بهم رسيد بعنوان حد
نبوت وازان تجاوز نمود وبلند شد حتى كه او اكرمه الله الخ فقط بدان اين عزيز كه مراد باكرام او ان حضرت وارسال
الامين يعنى جبرئيل اظهار وانزال اوست بسوى ان حضرت بهيئة القاء وجمع البا وحكما ولم كه نسبت ابن طرفة است
ومولانا عبد الرزاق لاهيجي او در بعض كتب فارسيه خود نقل فرموده وابن ابي ضاعتر انس در اسمعا مكلا
وهو او در رساله تحفه الحسنيه ذكر نموده مع بعض امور ديگر وجون ذكر ان مناسب لازم مقام است لهذا نقل
جون كه در انجا مذكور راجمه مذكور مينمايد واو اين است که گفته حکماء گفته اند که نبي در نفس ناطقه انسانيه
سه خاصيت مجتمع نگردد قامت فايلين منصب نبوت سرافراز نتوانند شد وهي ان يرى كلام الهي
وترى ملائكة وان يعلم جميع المعلومات او اكثرها من عند الله وان يطيعه مادة الكائنات باذن الله وبيان
اين باشد كه نفس ناطقه را دو كونه قوت است قوة ادراك وقوة تحريك وادراك بر دو كونه باشد ادراك عقلى وادراك
حسى بس در نفس ناطقه سه كونه قوة باشد وخواص ثلثه راجع شود بكمال قوتهاى سه كونه جه كمال قوة ادراك عقلى
انست كه هر تعقل كه ممكن شود ديگر بر تعليم ونظر از زمانه متطاوله حاصل باشد او را سريع حصول در اقصر زمن
بقوة قدسيه بدون تعلم وكمال قوة ادراك حسى اسماء وقوة متخيله انست كه با انكه غائب هم باشد در نهايت

والعلم عبيد الله

واطاعت باشد مرقوة عقليه را بحيثيتى كه هنگام اتصال وارتسام نفس بصور معقولات واتصال وى بعقل
فعال كه مفيض علوم وكمالات است باذن الله وجبرئيل عبارت از اوست منجذب شود بسوى قوة عقليه بحيثيتى كه هم
صورتى كه مرتسم شود در ذات نفس بعنوان مجرد وكليه مرتسم شود مثالى جزئى از او در قوة متخيله بعنوان
جزئى وكليه مرتسم شود مثل وجزئيه بحكايات متخيله مدركات قوة عقليه را گويد وان مجرد بيباشد بصورت
شخصى از اشخاص انسان كه افضل انواع محسوسات جسمانيات است در كمال حسن وبها معانى مجرده ومحكام
كليه باشد بصور الفاظ مقروه محفوظه كه قوالب معانى مجرده است در كمال بلاغت وفصاحت وجون تطبع
وارتسام متخيله بصور مذكوره در كمال قوة وظهور بود اداكند ان صور را بحس مشترك بحيثيتى كه صور ذوات
مدركه بحس ظاهره وصور الفاظ مدركه بحس جمع گردد وچنان مشاهده شود كه شخصى در كمال افضل الفاظ گويد
وچون افاضه عقل فعال علوم واحكام را باذن خدا است پس شخص مرئى ملكى باشد فرستاده خدا والفاظ
مسموعه كلامى باشد از جانب او چنانكه در بادي النظر اول شخص مادى در خارج ديده شود وبعد از ان تخيل
كرده وبعد از ان معقول شود در مجردات ذات مجرد اول معقول شود وبعد از ان متخيل وبعد از ان
محسوس وچنانچه مادى بعد از معقول شدن اعنى صورت معقول قائم بذات خود نباشد بلكه قائم بنفس عاقله
باشد كذلك ذات مجرد بعد از محسوس شدن قائم بذات خود نباشد بلكه قائم بالحس كه محل احساس باشد
باشد پس جبرئيل كه عبارت از عقل فعال است نزد حكماء اول بر نفس ناطقه نبى كه حقيقت قلب است نازل شود
وبعد از ان بخيال رسد وبعد از ان بحس در ايد پس همچنين كلام الهى را اول دل نبى شنود وبعد از ان بخيال
در ايد وبعد از ان مسموع سمع ظاهر گردد وكلام مجلو تا اول گوش شنود وبعد از ان الفاظ مسموعه
بخيال در ايد وبعد از ان بدل فهميده شود پس خاصيت از خواص ثلثه اين است وكمال اعنى كمال قوة تعقل
وكمال قوة تخيل متحقق شود بكى دانستن جميع علوم يا اكثر من عند الله بى واسطه بشرى وديدن ملائكه
الله وشنيدن كلام الله وكمال قوة تحريك انست كه نفس ناطقه در قوة فعل وتاثير بمرتبه باشد كه هرچه
تصور كند وصورت او در خيال او نقش بندد واراده او بوجود ان تعلق گيرد في الحال در خارج موجود شود واين مرتبه
كاهى متحقق تواند شد كه نفس او در تصرف بمادة كائنات چون نسبت او باشد بمادة بدن خود چنانچه نفس

كذ
واكرم
حسن در برابر ايستاده
كلاه مى در كمال

در بدن خود بمجرد تصور تاثیر تواند کرد چنانچه در صورت شهوت و غضب و خوف و حیا و خجالت و غیرها
نهایت ظهور دارد و نفس مذکوره در هر بدنی بلکه در هر ماده بمجرد تصور و تعلق اراده تاثیر تواند نمود و چون
این نسبت متحقق گردد و مطیع او شود هر ماده کائنات حیثی که هر صورتیکه خواهد در او باذن الله موجود
شود و چون این مرتبه که کمال قوه محرکه است حاصل شود خاصیت سیم از خواص ثلثه مذکوره نبوت متحقق
باشد و نفس ناطقه بمنصب نبوت فائز گردد و او را بعثت الهی حاصل آید و تفاوت انبیاء در مراتب
نبوت بحسب تفاوت خواص مذکوره باشد شدة و ضعفا و کمالا و نقصا انتهی کلامه با دنی تغییر باید دانست
که بعد از قول بخیال منفصل بنحویکه در رساله مزبوره مبین و محقق نموده ما احتیاج بتمام قواعد مزبوره نیست
بلکه حق قراح آن است که نزول جبرئیل والقاء وحی سوی نبی بنحوی بود بخود دیگر هر دو جا ... عقلوا
ابائی از مشاهده نبی بجل مثالی را که مثال صورت جبرئیل عقلیت و استماع آن او چنانچه در منام است
صوت
و ممکن است حمل نزول روح الامین بر قلب حضرت مصطفی و هم چنین رویت آن حضرت او را نزلة اخری عند
سدرة المنتهی بر آنچه از حکما ذکر کرده اند و ممکن است که روح الامین بحسب باطن رب النوع انسانی باشد
و از این جهت که بعد از ادراک قوه عقلیه او را قوه متخیله او را بصورت شخص انسانی در نهایت حسن و بهاء متمثل
میساخت مختصر و مراد ... اینجا ممکن است که اثبات بعثت و معجزات باهرات آن حضرت باشد و کیفیت
اظهار آن دانسته شد و کتاب مستبین ظاهر در قرآن است هکذا ممکن است حمل بعید اینکه مراد از او ماده کائنات
باشد بر فرض از کوان بکتاب مستبین لعلکه قوه متصرفه در او ست و انقیاد و قبول او ست مر هر صورتی را
که تصور فرماید و اراده تعلق گیرد چنانچه دانستی و بنا بر این طریق اشاره بکیفیت ظهور معجزات
ظاهره و آیات باهره آن حضرت است بنا بر توجیه ... البراق یعنی جبرئیل لیلة المعراج و در این اشاره بمعراج
آن حضرت است و در این مقام لابد است از ذکر بعضی امور اول اثبات معراج آن سرور و آن بکتاب و سنت و اجماع
امت ثابت است ثانی کیفیت او ست باید دانست که علماء اهل اسلام در کیفیت آن مختلف گردیده فقال بعضهم انه
وقع فی المنام و بعض اخر انه فی الیقظة ولکن بالروح فقط بدون الجسد او مع الجسد ولکن الی المسجد الاقصی
فقط لا الی فوق السماء و حق آنست که در یقظه بوده و با جسد از مسجد الحرام بمسجد اقصی و از آنجا الی فوق

السماء

السماء چنانچه احادیث مستفیضه مشهوره دلالت بر این میکند دلالة واضحة بل صریحة ثم بالروح
الی قاب قوسین او ادنی و آنچه از عایشه روایت شده که والله ما فقد جسد محمد
رسول الله و کذا ما روی عن معویة انها کانت رؤیا صادقة غیر ملتفت الیه ...
در مقابل احادیث کذائیه خصوصا مع اعتضادها بقول اکثر عظماء علماء الملة و آنکه
این مستلزم خرق والتیام است و خرق والتیام بر افلاک روا نبود گفته شود در جواب
او که این سخن مبنی بر تمامیة ادلة بطلان خرق افلاک جاری باشد که محدد جهات است
دون سایر الافلاک مجملا محدد اگر قبول خرق والتیام نماید لازم آید که محدد نباشد
بلکه جهة متقدم بر او باشد و اما در سایر افلاک محذوری نباشد چه عقل را
ابائی از تخلخل و تکاثف آنها نیست پس در خرق والتیام آنها باسی نخواهد بود
و بنا بر این مراد از سماء غیر محدد است و عروج جسمی آن حضرت زیاده بر این ثابت نباشد
و هذا الجواب لطائفة و بعضی بنا بر قول بتجدد امثال و حرکت جوهریه و تسلیم امتناع
خرق والتیام بر افلاک گفته اند که جائز است که مقارن وصول حضرت بسماء آن فرجی
کاذا و حادث شده منشقا و منخرقا اعدام نماید بقدری که جسم مبارک حضرت ...
شود و در هر دو نهج چنین باشد و این غیر خرق والتیام است چنانچه ظاهر است
و ممکن است قول بتبدیل بدن و گردانیدن او در لطافت بمرتبه ابدان مثالیه ...
بر این نفوذ او موجب خرق نباشد چنانچه هرگاه فرض نمائیم که مصور مرآتیه نفوذ ...
نماید هیچ موجب خرق آن نخواهد بود اگر گفته شود که این چگونه ... گفته خواهد شد
که انخراق جسم بعلة نفوذ شیء متقدر در او بعلة امتناع تداخل است و امتناع تداخل
در مادیات متقدره باشد که موجب این نحو از وجود اند نه در اشباح مثالیه
و اشباه او و قول باینکه محالیة تداخل بعلة مقدار است بماهو مقدار بدون
دخل ماده ... که اگر جسم بلا مقدار بودی تداخل او محال نبودی و بنا بر این فرق نخواهد بود

بود غیر مسموع باشد بلکه دعوی بلا دلیل باشد و مقتضای بداهه امتناع تداخل است در مقادیر مادیه که باین
نحو از وجود باشند مطلقا و دعوی بداهت غیر بداهت مدعی باشد و حکم نحو وجود را قیاس بر نحو وجود دیگر نتوان کرد
چنانچه ظاهر است و صدر افاضل حکماء در مبحث اعراض کتاب کبیر جوز تداخل نموده و قائل بوده والا هو قول
بتخصیص و سران نیز نقل فرموده چنانچه بعد از رجوع بان هم ظاهر گردد و اعظمیه کل از جزء دال بر ابطال
قول نباشد چه کل و جزء باعتبار اعظم چنین باشد و محذوره تداخل چنین نباشد بلکه کل و جزء بحسب حد
و در صورت مفروضه اکثریه کل باقی است پس مقدمه مزبوره دال بر او نباشد اگر گفته شود که بنا بر مذکور تداخل
در اجزاء لا یتجزی محال نخواهد بود چه اجزاء مزبوره را مقداری نباشد و امتناع تداخل بنا بر آنچه ذکر شد بعلة مقدار
مادیه است گفته خواهد شد که محالیة تداخل اجزاء مزبوره بنا بر آنچه ذکر شد که لازم قول بترکیب جسم است از اجزاء لا یتجزی
چه بنا بر این لازم آن اجزا است چه غیر ذی بعد مؤلف شود از او ذی بعد و بعد از او حاصل نگردد حاصل مقام آنکه
فرق است میانه مثال مقدار و آنچه نسبت مثال مقدار است و نفس مقدار و تداخل در ثانی محال است و در اول
و بدن آن حضرت در حین عروج بمرتبه اشباح مثالیه بوده بلکه از اشباح مثالیه نبوده بلکه شبح مثالی بوده و بدان هم
از نفاذ محذوری نباشد و موید آنچه ذکر شد احادیث یافت شود مختصر و تنبیه و در اینجا نظر ادق و احق باشد
و آن این است که معراج آن حضرت فی الحقیقة حرکة ... است و این حرکة ... است و در حقیقت نیاید حرکت
مکانی نباشد بلکه حرکت وجودی باشد پس مراد بعروج جسم آن حضرت حرکت او ست در مرتبه وجود جسمی الی غایة مرتبة وجود
الجسم و مراد بعروج روح آن حرکة او ست الی غایة مرتبه وجود الامکانی و بنا بر این گذشتن از سموات و مکث
جسم بدون خرق والتیام انها ظاهر باشد و هیچ موجب محذور خرق والتیام لازم نیاید ...
و لعلة ... در اینجا سؤالات باشد یکی آنکه جسم شریف بعد از وصول بغایة مرتبه جسمیة از عرش تجاوز نموده
یا اینکه وقوف فرموده و ساکن گردیده دیگر آنکه این حرکة مخصوص این جسم محسوس کونی آن حضرت بوده یا شامل
آن حضرت
مثالی و شبح مقداری ایشان نیز بوده مطلقا دیگر آنکه بر تقدیر وقوف و سکون او و حرکت روح آن حضرت ...
بدن آنحضرت باقی بوده و متعلق باین جسم شریف یا اینکه از او منسلخ و تجاوز نموده و داخل در سلسله عقول گردیده و بر تقدیر
و تجاوز از حد جسمی جسم آن حضرت داخل در دایره نفوس یا شبح مثالی گشته ... بر تقدیر دخول در دایره

نفسی

نفسی او را جسم متعلق بوده یا نبوده اگر نبوده آن چگونه بوده و اگر بوده آن چه بوده دیگر آنکه منتهی سیر آن حضرت اگر
وصول بعالم عقلی بوده پس غایة مرتبه وجود امکانی را سیر نفرموده و محیط بکل نگشته و بمقام قاب قوسین او
ادنی نرسیده و اگر منتهی مرتبه وجود امکانی بوده مثل عقل اول یا وجود منبسط اینها و آن حضرت از مراتب ...
گذشته بچه وجه بوده چه طفره مطلقا بالضروره باطل باشد و حد عقلی حد سکون است و حرکت در او روا نبود چه حرکت
مطلقا در عالم ماده و قوه باشد نه در مجرد صرف دیگر اینکه از حد نفسی تجاوز نفرموده باشد و مع ذلک محیط بکل
مجرد گشته باشد و این چگونه تواند بود دیگر آنکه مقام قاب قوسین او ادنی چه باشد و معنی او ادنی در اینجا
چیست دیگر آنکه بعد از خروج از حد نفسی چون عقلی از عقول موجوده شده یا مثل او دیگر آنکه بعد از وصول
بآن مقام عالی کذائی عود آن حضرت بچه نحو بوده آیا تنزل فرموده از آن مقام و آن بر چه نحو است و الجواب ...
هو آنچه بعد از ... این است که حقیقت معراج آن حضرت محو نفوس ... بدان حضرت بوده
و اتصال و اتحاد با اصل خویش که صادر اول است و آن هر چه باشد رجوع فروع آن اصل بوده و ظهورات او
فبالجملة
فروع مخصوصه باو و این غیر اتحاد اثنین است چه این محو جهه تمایز باشد پس گفته شود که آن حضرت من حیث الجسم
و قوه جسمانیه محیط جمیع اجسام این عالم و اشباح آن عالم گردید بحرکه شوقیه وجودیه سریعه در غایة النفس
نفس آن حضرت نیز متحرک بود عرضا و طولا ... مجملا و فروع نفس شریف آن حضرت و هم متصل و متحد بان نفس
کامل قوی گردید و جهة بشریه از بین آنها برخاسته و آن نفس مقدسه بمرتبه کامل بوده بعد ذلک که محیط ...
من جمیع الجهات و محاذی صادر اول یعنی عقل اول بوده و این است مراد بقاب قوسین و مراد با او ادنی
یعنی بل ادنی این است که نفس وجود اطلاق ... شد که مقدم بر عقل اول است و عقل اول ظهور اول
الحق او ست با این معنی که قیود تفصیلیه بکثره از او برخاسته و از این جهت گفته شده آن محرم خلوتی که اینجا
محو است نشان از یقینش و در عود از معراج آن اصل نیز ظهورات بهم رسانید عقل اول مع بقاء التشخص چنانچه
تحقیق این از تحقیق بقاء موضوع حرکة ... که در کتاب کبیر صدر الافاضل فضلا مذکور است ابتغا باید و در
حین رحلت آن حضرت روح مطهر او نیز متحد با اصل خویش گردید و لکن آن حضرت را ظهورات و بروزات
و درجات باشد که در همه اعصار و زیاده بر این رخصت در کشف و اظهار آن نیست والله ولی الحکمة

الافصاح بالتوحيد وفرع على اظهاره في الخلق ان لا اله الا الله خلوص الوحدانية وصفات الربوبية والالوهية

ان لا ينسب الى شيء من الاشياء فعل ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله واظهر ... كالجواب لجمل السابقة اي لكان شانه ... الافصاح

بالتوحيد واظهار ان لا اله الا الله فان الله عز وجل اعانه على ذلك حيث اظهر حجته وبرهانه على التوحيد ...

... الاسلام الذي هو ملة ابيه ابراهيم ... فلا يذكر الله في شيء من المناسك الا ويذكر

هو معه واصطفاه بالروح القدس الذي عنده وهو عبارة عن النفس الكلية الالهية على ما مر ...

واعطاه الدرجة الرفيعة فوق جميع الدرجات والمقام المحمود الذي هو الرتبة الجامعة حيث يكون آدم ومن دونه

تحت لوائه واسأله الوسيلة اي اعطى الامامة في اولاده الطيبين كما ورد في الخبر في تفسير قوله تعم وابتغوا اليه الوسيلة

ان الائمة هم الوسيلة واعطاه اعلى درجات الجنة كما ورد في خبر ان الوسيلة اعلى درجة في الجنة ...

... وسيلة يتوسل به الكل الى رب العالمين في حوائج الدنيا والدين وفي النشاة الدنيا ويوم الدين صلى الله عليه

ما صلى على انبيائه المرسلين وآله الطاهرين بل اضعاف ذلك ... لا يتناهى ...

بانکه معیت او نه معیت انضمامیه است از قبیل معیت بعض اجزای مرکب با بعض دیگر و مراد از واحد بالذات بلا تأویل در کافی همان احد بالذات است و او اینست که مذکور شد و بعض ایشان من خلقه اشاره فرموده بانکه معیت او نه از قبیل معیات
که حاصل است از برای بعض اشیاء نسبت ببعض دیگر نه معیت رتبیه و نه معیت طبعیه و نه معیت علیه و نه زمانیه و نه مکانیه
بل ادراک معیتی است با جمیع اشیاء و رای این معیات و این معیت قیومیه است که عبارت است از حضور جمیع علول نزد او
است کما علیه او باین اشاره فرموده بقوله و هو بکل شیء محیط بالاشراف الحقیقیه الا بالذات و قوله و بذلک وصف نفسه کویا
اشاره بقول او است لیس کمثله شیء و هو لا یؤوده حفظهما بالاشراف و محیط بجمیع اشیاء است بحسب جمیع انظار
وجود نیات العلة الواجب الحق المتعال و قول لا بالذات اشاره است بانکه این احاطه احاطه ذاتیه نیست چنانچه مباد
در هایتی فیما بین هر که ذات حق در هر مکانی مانند مکانیات حاصل و مجتمع با ایشان در هر مکان باشد زیرا که مکان
محدود و متناهی است پس شیئی که در مکان باشد او نیز چنین باشد پس مع کل شیء نیست نبود باین نحو از معیت و مراد
از مکان در اینجا بعد طبیعی است و از اینست که فرموده تحویها حدود الاربعه زیرا که طبیعی مقداری ذو بعدین است و از جهات
هر یک از بعدین او دو حد باشد پس مجموع الحدود اربعه باشد و بنا بر قول آنکه مکان بعد جسمی است او را شش حد است
زیرا که هر جسمی را ابعاد ثلاثه است طول و عرض و عمق و هر یک از اینها را دو حد باشد پس هر جسمی را شش حد باشد و اینکه
مزبور دلالت کند که جواب در کلام حضرت لیس محاله القوابه بنا بر نسخه کافی با لزوم الخوابه بنا بر نسخه توحید با مصدر یعنی
اسم مفعول است ای لزوم القاسکون لها حویه محدوده او لزم الحق سبحانه کونه کاینا و یا آنکه مضاف محذوف است
ای لزوم ها حوایة الحدود دیگر او بنا بر این مضاف الیه باشد حذف شده و کلام تمام مقام او کرده هذا و فاضل محقق
مجلسی در مرآة العقول احوا حدود در اینجا برجهات کرده پس فرموده بان عبارتی ثم اعلم انه لما کان القدام والخلف
والیمین والشمال غیر متمیزه الا بالاعتبار جعل الجمیع حدین و الفوق والتحت حدین فصارت اربعة انتهی الحدیث الثالث و

العشرون من کافی اسناده عن احمد بن محمد البرقی رفعه قال سأل الجاثلیق امیر المؤمنین علیه السلام فقال اخبرنی عن الله عز و
جل یحمل العرش ام العرش یحمله فقال امیر المؤمنین علیه السلام الله حامل العرش والسموات والارض وما فیهما وما بینهما و ذلک
قول الله عز وجل ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکهما من احد من بعده انه کان حلیما غفورا
قال فاخبرنی عن قوله و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه فکیف قال ذلک و قلت انه یحمل العرش والسموات والارض

فقال امیر المؤمنین علیه السلام ان العرش خلقه الله تعالی من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة و نور اخضر منه اخضرت الخضرة و نور
اصفر منه اصفرت الصفرة و نور ابیض منه البیاض و هو العلم الذی حمله الله الحملة و ذلک نور من عظمته فبعظمته و نوره ابصر
قلوب المؤمنین و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون و بعظمته و نوره ابتغی من فی السموات والارض من جمیع خلائقه الیه الوسیلة بالاعمال
المختلفة والادیان المشتبهة فکل محمول یحمله الله بنوره و عظمته و قدرته لا یستطیع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا
حیوة ولا نشورا فکل شیء محمول والله تبارک و تعالی الممسک لهما ان تزولا والمحیط بهما من شیء و هو حیوة کل شیء و نور
کل شیء سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا قال له فاخبرنی عن الله عز وجل این هو فقال امیر المؤمنین هو هیهنا و هیهنا
و فوق و تحت و محیط بنا و معنا و هو قوله تعالی ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا
ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معهم اینما کانوا فالکرسی محیط بالسموات والارض وما بینهما وما تحت الثری وان تجهر
بالقول فانه یعلم السر واخفی و ذلک قوله تعالی وسع کرسیه السموات والارض ولا یؤده حفظهما و هو العلی العظیم فالذین
یحملون العرش هم العلماء الذین حملهم الله علمه ولیس یخرج من هذه الاربعة شیء خلق الله فی ملکوته و هو الملکوت الذی
اراه الله اصفیاءه واراه خلیله و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین و کیف
یحمل حملة العرش الله و بحیاته حییت قلوبهم و بنوره اهتدوا الی معرفته بیان رجعی اجمالی احمد بن محمد برقی روایت
کرده مرفوعا که جاثلیق که مراد بزرگ طایفه نصاری است سؤال کرد از جناب امیر المؤمنین پس عرض نمود خدمت آن
حضرت که خبر ده مرا از آنکه حق تعالی حامل عرش است یا عرش حامل او است آنحضرت در جواب فرمودند که حق
حامل عرش و جمیع سموات و ارض و آنچه در ایشان و آنچه میان ایشانند و همه بعبارت دیگر چنانچه خود از این خبر داد
بقوله ان الله یمسک السموات والارض الخ بعد از آن عرض کرد که خبر ده مرا از قول حق و یحمل عرش ربک الخ که
چگونه جمع می شود این قول با آنچه تو فرمودی که حق حامل عرش و سموات و ارض است پس حضرت فرمودند که
حق تعالی خلق فرموده آنچه را از نور سرخ که از او سرخ شده است سرخی و نور سبز که از او سبز شده است
سبزی و نور زرد که از او زرد شده است زردی و نور سفید که سفیدی از او حاصل شده حاصل
آنکه این الوان اربعه از این انوار اربعه حاصل شده اند و او یعنی عرش علمی است که حملة او را حق تعالی حامل آن فرموده
و آن نوری است از عظمت حق پس بعظمت او و بنور او روشن کرداننده قلوب مؤمنین و نفوس عارفین را او بعظمت

و بنور او معادات کرده اند جاهلین مر حق تعالی را و بعظمت و نور او طلب کرده است هر که در آسمان و زمین است
همه از جمیع خلائق وسیله وصول بحق را بواسطه اعمال مختلفه و ادیان متشتته پس جمیع سموات و ارض و ما فیهما
و ما بینهما محمولند و حق تعالی بنور و عظمت و قدرت خود حامل و حافظ آنها فرموده و آنها فی انفسهما قادر و مستطیع
نیستند شیئی را نه نفع او و نه ضرر را و نه موت او و نه حیوة او و نه نشور او را با آنکه از برای خود قادر و مستطیع نیستند
شیئی را فضلا عن الغیر پس هر شیئی محمول است و الله تبارک و تعالی نگاه دارنده آسمان و زمین و حافظ آنها
از زوال و محیط بآنهاست از هر شیئی یعنی محیط بکل است و او حیوة هر شیئی و نور هر ظل و فیء است منزه و متعالی
حق تعالی از آنچه گفته اند مادلول علو کبیر بعد از آن عرض نمود حضرت که خبر ده مرا از آنکه کجاست
حق حضرت فرمود که همه جاست و محیط بکل و با تو است بدلیل قول او ما یکون من نجوی الخ پس کرسی محیط است
بسموات و ارض و ما بینهما و ما تحت الثری و اگر بلند فریاد کنی او می داند سر و اخفی را بدلیل قول او وسع
کرسیه السموات والارض الخ پس آنان که حامل عرش شده اند علما اند که حق تعالی حامل علم خود قرار داده و هیچ
نیست از این چهار نور شیئی که خلق فرموده او را حق تعالی در ملکوت خود و او یعنی این انوار اربعه ملکوتیست
که نموده او را با صفیاء خود و نموده او را بخلیل خود چنانچه فرموده و کذلک نری ابراهیم ملکوت
السموات والارض الخ و چگونه حمل می کنند حمله عرش حق تعالی را حال آنکه حیوة و وجود ایشان بسبب حیوة
و وجود او است و بنور او هدایت یافته اند بطریق معرفت او و معرفت ذوات و صفات او ایشان بتبع
باو است بیان کشفی تفصیلی قوله سئل الجاثلیق امیر المؤمنین علیه السلام فقال له اخبرنی عن الله عز وجل یحمل العرش ام
العرش یحمله ممکنست که سؤال ناشی از توهم باشد از علی العرش استوی پس قوله فقال امیر المؤمنین الله
حامل العرش الی قوله قال وجه او ظاهر باشد و سکوت حضرت از جواب الخ منشاء توهم او بوده اعنی قول او
شاید بجهة اشاره باینکه فساد توهم هم که کرده باشد هر چند آن قول موهم باشد قوله قال فاخبرنی عن قوله و یحمل
عرش ربک فوقهم الی قوله فقال جواب او ظاهر باشد چه منافات ندارد که حق تعالی حامل عرش باشد و هم
چنین حمله مزبوره چه اینها وسائط و علل قریبه باشد قوله فقال ان العرش خلقه الله تعالی من انوار اربعه الی قوله
و هو العلم مراد بعرش در اینجا جمله عالم جسمانیست که از مراتب علم تفصیلی حق است و این قرینه قول حضرت

و ذلک قول الله ان الله یمسک السموات والارض الخ بعد قوله الله حامل العرش والسموات والارض الخ ظاهر گردد
و حاصل جواب حضرت همان باشد که ذکر شد چنانچه بعد هذا ظاهر کرده و واسطه بعد عرش مزبور انوار اربعه
کذا ینبغی باشد و فاضل محقق کاشانی در کتاب وافی در بیان این انوار و الوان مزبوره اینها فرموده عبارت او
والانوار الاربعة هی الجواهر القدسیة العقلیة التی هی وسائط جوده تعالی والوانها کنایة عن اختلاف انواعها
التی هو سبب لاختلاف الانواع الرباعیة فی هذا العالم الحسی کالعناصر والاخلاط واجناس الحیوانات اعنی الانسان
والبهائم والسباع والطیور و مراتب الانسان اعنی الطبع والنفس الحساسة والنفس المتخیلة والعقل و اجناس
المولدات کالمعدن والنبات والحیوان والانسان انتهی و مراد باجناس در کلام فاضل مزبور اقسام باشد حاصل
کلام او اینست که اختلاف الوان اینها اشاره است باختلاف انواع ایشان اختلافی که منشأ اختلاف
مذکوره و سایر انواع رباعیه مزبوره است که هر یک معروض لونی از الوان مذکوره یا مناسب آن بعبارت شد و کلام
مزبور فی الحقیقه حاصل این حدیث است که استاد مشایخ و صدر افاضل حکما در شرح اصول این چنین فرموده بعد قوله العرش
واما اختلاف الوانها من الحمرة والخضرة والصفرة والبیاض کما وصفه فذلک لا لان لها بحسب ذاتها الوانا
والصفة لا ینبغی ان یکون فی عللها الفعالة ما هو بازائه لکن هناک علی وجه یلیق بها اذ نسبة المجعول الی الجاعل
نسبة الظل الی ذی الظل کما مر و لهذا قال الاشراقیون ان الالوان العجیبة التی فی ریش الطواویس ظلال الصفات
ونسب معنویة فی المبادی النوریة والارباب العقلیة فتلک الانوار الاربعة لما کانت اسبابا فعالة لهذا العالم
فلها صفات هی اصول الصفات التی توجد لهذه فالنور الاحمر یناسب من العناصر النار و من الاخلاط الدم
و منه احمر کل حمرة فی هذا العالم والنور الاخضر یناسب الارض والسوداء و منه اخضر کل خضرة والنور الاصفر
یناسب الهواء والصفراء و منه اصفر کل صفرة والنور الابیض یناسب الماء والبلغم و منه ابیض کل ابیض انتهی کلامه
رفع مقامه مختصر قوله و هو العلم ضمیر هو راجع بعرش باشد قوله و ذلک نور من عظمته ممکنست که ذلک اشاره
بعرش مزبور باشد چه او نوری از وجود است و ناشی از نور عظمت او است که عبارت از حمله باشد و ممکنست
که اشاره بعلم باشد و وجه تذکیر او از کلام الهی دانسته کرده و قوله فبعظمته و نوره ابصر قلوب المؤمنین چه اینها
وسائط افاضه انوار حقانیت و معارف یقینیه بر عباد قوله و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون کویا مراد از این

باشد که شدت نوریت و عظمت او حجاب جهل جاهل از مشاهده جمال حق تعالی را مانند نور شمس [illegible]
و بعلت عدم ادراک او عدول از حق نموده اند و سلوک سبیل باطل کرده اند پس گفته اند آنچه گفته اند [illegible] الرعاع
من الکذب والظلم والبهتان و معنی عداوت گویا در این مقام باشد پس ظاهر شد از این بیان معنی فقره مزبوره و وجه
و فاضل محقق کاشانی در کتاب وافی در این مقام چنین فرموده لان الجهل منشاء الظلمة التی هی ضد النور و العداوة
انما یکون بین الضدین انتهی و بیان وجه او فی اینست که جهل نفس ظلمت یا مستلزم اوست و کاشف از ضعف
وجود است و ظلمت و ضعف ضد نور و عظمت باشد و تعاند و معادات میان ضدین است پس جهل بجهة شدة نوریت
و عظمت او معادی او و معنی معادی نور و عظمت بمعنی مزبور باشند و معادی و معادی [illegible] است یعنی ماذکر پس
ظاهر شد اینکه بواسطه عظمت و نور او معادات کرده اند حق تعالی را جاهلون فتبصر قوله و بعظمته و نوره ابتغی
من فی السموات والارض الیه الوسیلة [illegible] اینست که [illegible] طالب [illegible] باشند چنانچه حضرت [illegible]
قدس سره العلی باین اشاره فرموده [illegible] سوی کل است بلبل از عشق یار در [illegible] کل است و شوق
انها عین نور و شوق بر رب الارباب است چنانچه ظاهر باشد قوله فکل محمول الی قوله فکل شیء محمول یعنی همه عالم خلق
که عبادت از عالم جسمانی باشد که مقصود از عرش در اینجا اوست و مراد بنور و عظمت و قدرت حمله مزبوره است
و قوله لا یستطیع الخ بیان از برای محمولیت انها باشد قوله فکل شیء محمول الی الخ اشاره است باینکه حق تعالی حامل
حمله است پس حامل کل باشد و کلمه فاء در اینجا از برای تعقیب است و ممکن است حمل او بر تفریع چنانچه بادنی التفات
ظاهر باشد و قوله و هو حیوة کل شیء دلیل بر مدعای مزبور باشد حاصل کلام حضرت اینست که حمل واسطه قریب الی
حق تعالی حامل کل است چنانچه ظاهر است و بنابر این اظهر این است که فقره و المحیط عطف بر ضمیر [illegible]
و اینکه گفته اند که عطف بر ضمیر مجرور بلا اعاده جار جایز نیست در محل منع باشد بسیار دیده شده که در کلام فصحاء
مثل آنه اطها [illegible] واقع شده باشد و بنابر این کلمه من شیء بیان و المحیط باشد ای من ای شیء کان سواء کان نورا
احمر او اخضر او اصفر او ابیض و بنابر اینکه و المحیط عطف بر المسک باشد علی ما هو الظاهر بحسب اللفظ لازم است
از تقدیر یا این نحو که گفته شود که مراد از و المحیط یعنی المحیط بما احرفها من شیء است قوله فقال العلم لیس هو هیهنا
المحولة و الکرسی اشاره است باینکه حق تعالی حاضر در همه جا و مع کل است با الاحاطة والاشراف و العلم بجوهرته [illegible]

دانستی و بالجمله حمل و حامل است تعقل فرموده قوله فالکرسی مراد بکرسی در اینجا و ظاهر آنست چنانچه وارد شد
و او از عالم جبروت باشد که الکرسی تفریع ما سبق است و ذکر او بجهة اشاره باین است که حمله مزبوره معروف
و او عبارت از اوست پس گویا فرموده کرسی بمعنی مزبور محیط السموات والارض است که عبارت از عرش باشد و حق
تعالی محیط بکل و حامل است احاطه علم حضوریه و باین اشاره فرموده بقوله و ان تجهر بالقول فانه یعلم السر و اخفی
یعنی هر اشیاء مجلیه و مخفیه و سر اخفی علم حاضر نزد حضرت جهر معنی فرموده مستلزم این باشد و اینکه فرموده فانه
یعلم السر و اخفی در جواب و ان تجهر بالقول ... این باشد که او سر و اخفی [illegible] سر است ... الر
بطریق اولی ... و سر اخفی ... اشاره ... حمل منود فتبصر و لا تغفل و قوله وسع کرسیه السموات [illegible]
از برای تفریع مزبور باشد قوله فالذین یحملون العرش هم العلماء یعنی انوار اربعه مزبوره و حامله انها
بطرد و تنویه ایشان باشد و در این فقره اشاره بعلم انها فرموده قوله و لیس یخرج من هذه الاربعة شیء خلق الله
فی ملکوته یعنی عالم خلق همه متعلق باین انوار اربعه اند و شیء از آن خارج از این نیست اگر گفته شود که مناسب
این بود که بگوید فی ملکوته فی ملکه که عبادت از عالم جسمانی است بعرش با بدکه می خواهد که مراد همین باشد
جبر اداة فی ملکوته فی تحت ملکوته است که ملکوت و عالم و ظرف اوست و او همان باشد که مذکور شد و این بنا
بر این است که مراد از ملکوت در اینجا عالم جبروت باشد و الا ممکن است که گفته شود که مراد از ملکوت در اول
عالم ارواح یعنی نفوس است و در این اشاره است باینکه عرش در اینجا منحصر در اجسام و اعراض جسمانیه نیست
بلکه نفوس هم داخل در اوست پس حاصل معنی چنین شود که شیء از ارواح و اجسام و ما یتعلق بها خارج
از این اربعه نباشد و بنابر اینکه مراد بعرش در اینجا منحصر در عالم جسمانی باشد و عالم ارواح خارج از او
و ملکوت در موضعین مختلف باشد ممکن است که گفته شود در جواب سؤال مزبور بعنوان دیگر اشکال اشاره
باشد باینکه انوار او بعض حامل حامل است حامل بلا واسطه فتبصر قوله و هو الملکوت الذی الخ ضمیر هو راجع بانوار
اربعه و تذکیر او باعتبار خبر باشد فاضل صدر الافاضل فی شرح الاصول فی هذا المقام ضمیر هو راجع الی الاربعة فهو مبتداء
و تذکیره من جهة الخبر یعنی ان هذه الامور هی ملکوت الاشیاء و هی انوار اراها الله اصفیائه و اولیائه فاذا سالک
الی الله تعالی بقدمی العبودیة و الیقین لابد لهم من المرور علی هذه الانوار الباطنة فان لله سبعین حجابا من نور [illegible]

و لکن جوامعها منحصرة فی هذه الاربعة اذ لکل منها مراتب متفاوتة فی اللطافة و النوریة و الطبیعة مراتب بعضها الطف
من بعض فلیست طبیعة الارض کطبیعة الماء و لا الهواء کالنار و لا طبیعة الجماد کطبیعة النبات و لا النبات کالحیوان
و لا طبیعة العنصریات کطبیعة الفلکیات و لا الفلک الادنی کالفلک الاعلی و علی هذا القیاس تفاوت انوار
النفس و العقل و الروح و لا یصل السالک الی حجاب من تلک الحجب الا و یظن انه قد وصل و کذلک کان حال الخلیل ع
فی سلوکه الی الله فان المراد من هذه الاجسام الغیبیة هی مراتب الانوار الملکوتیة لا صورها الحسیة اذ کان یراها
فی حال الصغر و یعلم انها لیست الهة و هی کثیرة و لیست واحدة و الجهال یعلمون ان الکواکب لیست بالهة فکیف
یخفی علی مثله حتی تغیر به و لکن المراد منه من الانوار المعنویة التی هی حجب الله و لا یتصور الوصول الیه الا بالوصول الیها
و لصغر النیرات السماویة الکواکب یستعیر لذلک لفظه و لعظمها الشمس و بینهما القمر فعبر عن تلک المراتب الملکوتیة النوریة
بهذه الاجرام النیرة فلم یزل ابراهیم یصل الی نور بعد نور و یتخایل الیه فی اول ما یلقاه انه وصل ثم کان یکشف
له ان وراءه امر فیترقی الیه حتی وصل الی الحجاب الاقرب الذی لا وصول بعده فقال هذا اکبر فلما ظهر له انه مع عظمه
غیر خال عن الهوی فی حضیض النقص و الانحطاط عن ذروة اللاتناهی فی الکمال قال لا احب الافلین انی وجهت
وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا مسلما و ما انا من المشرکین فهذه الانوار هی انوار اراها الله تعالی ابراهیم
علی التدریج حتی وصل الی المبدء الاعلی و الغایة القصوی و المنزل الاسنی و ذلک قوله تعالی و کذلک نری ابراهیم
ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین انتهی کلامه رفع مقامه و بر او وارد است ابدا و لا اینکه این منافی صریح
ان چیزیست که وارد شده عن علی بن محمد الجهم قال حضرت مجلس المامون و عنده علی بن موسی الرضا علیهما السلام
فقال له المامون یا بن رسول الله صلی الله علیه و آله الیس من قولک ان الانبیاء معصومون قال بلی قال فسئله عن آیات من
القرآن فکان فیما سئله ان قال له فاخبرنی عن قول الله عز و جل فی ابراهیم فلما جن علیه اللیل رای کوکبا قال هذا
ربی فقال الرضا علیه السلام ان ابراهیم وقع علی ثلثة اصناف صنف یعبد الزهرة و صنف یعبد القمر و صنف یعبد الشمس
و ذلک حین خرج من السرب الذی اخفی فیه فلما جن علیه اللیل و رای الزهرة قال هذا ربی علی الانکار و الاستخبار
فلما افل الکوکب قال لا احب الافلین لان الافول من صفات المحدث لا من صفات القدیم فلما رای القمر بازغا قال هذا
ربی علی الانکار و الاستخبار فلما افل قال لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین فلما اصبح و رای الشمس

شروع در شرح خبر الکوکب بید [illegible]

بازغة قال هذا ربی هذا اکبر من الزهرة و القمر علی الانکار و الاستخبار لا علی الاخبار و الاقرار فلما افلت قال للاصناف
الثلثة من عبدة الزهرة و القمر و الشمس یا قوم انی بریء مما تشرکون انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض
حنیفا مسلما و ما انا من المشرکین و انما اراد ابراهیم علیه السلام بما قال ان یبین لهم بطلان دینهم و یثبت عندهم ان
العبادة لا تحق لما کان بصفة الزهرة و القمر و الشمس و انما تحق العبادة لخالقها و خالق السموات و الارض و کان
ما احتج به علی قومه مما الهمه الله عز و جل و آتاه کما قال الله عز و جل و تلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه فقال
المامون لله درک یا بن رسول الله صلی الله علیه و آله الحدیث بطوله لخذنا منه موضع الحاجة و ثانیا انکه بنابر آنچه ذکر نموده مناسب
بود که حق تعالی در اینجا که خبر داده از احوال آن حضرت از نیرات سماویه اربعه مذکوره ذکر فرماید نه ثلثه فقط و ثالثا
اینکه چون فرموده از اینکه و الجهال یعلمون ان الکواکب لیست باله ممنوع باشد و بر تقدیر تسلیم استبعاد در [illegible] باشد که
اینکه منافی صریح حدیث مزبور است مگر اینکه مراد فی الجمله باشد و رابعا انکه ابراهیم اگر رسیده بحجابی که لا وصول بعد
پس فرق میانه انبیاء کذا بقاب قوسین او ادنی رسید و او نخواهد بود و حال آنکه ظاهر اینست که این اختصاص
نبی ما است در این فقره مگر اینکه فرقی در این راه باشد که از آن حضرت رسوخ حب الجسم بوده و از حضرت ابراهیم
حب الرجوع فقط و خامسا انکه از کلام مزبور چنین مستفاد است که وصول حضرت بحق بسر و حکم از برای اصفیاء
و اولیاست و حال اینکه چنین باشد چنانچه اضافه او را دلالت صریحه بر این دارد چنانچه بعضی از آن
در ذیل بعد گذشت با اینکه یک نوع اضطرابی و تناقضی فی ما فهمیده میشود از کلام مزبور بالجمله تجاوز از حجب
و رفع انقهار و اتم ممکن نیست از برای احدی در عالم کثرت بلکه مشاهده حق من وراء حجاب است با اینکه
حق بلا حجاب هر چند شعور باین حجاب نباشد و لکن حکم او باقی است چنانچه خود صدر الافاضل در کتاب کبیر
تصریح باین نموده و حاصل اینکه معلول بلا واسطه حق نیز مشاهده حق بلا واسطه نتواند کرد بلکه مشاهده
جمال حق را در مرآة وجود محل و خود میکند هر چند التفات بالذات بمرآة نداشته باشد یعنی شاعر بمرآتیة خود
نباشد و لکن مرآت او و حکم آن باقی است و از عدم علم بشیء عدم آن شیء لازم نمی آید چنانچه ظاهر است مگر اینکه
مراد صدر الافاضل این باشد که سالک تقدم عبودیت و یقین مشاهده جمیع انوار الهیه می نماید بر وجهی که [illegible]
انجهه یکی جمیع که از آنجهت میرسد بعضی التفات بآن نمی نماید و حاجب او نمی شود از آن جهت یکی مشاهده حق

منصور حلاج
انت المنزه عن نقص و عن شین ... شأن عن اثبات اثنین ...
تا ببود ... از کرم ... شود

منعال باشد اگرچه آن نیز من وراء حجاب باشد ولکن علم محجاب نباشد هرچند حکم آن بلاغ باشد والله اعلم
محمله حق توجیه گویا آن این باشد که صدر الافاضل فرموده بلکه حق آنست که گفته شود که مشاهده انوار مزبوره
یکنوع اتصالی با آنها از برای آن حضرت اتفاق افتاده و این غیر از چیزیست که حق تعالی خبر داده بقوله فلما جن
علیه اللیل الخ چه ظاهر او سبحانی که از حضرت روایت شده و ممکن است جمع میان ظاهر او و باطن او بابن نحو
که گفته شود که ممکنست که آن حضرت در حین رؤیت این انوار حسیه مزبوره مشاهده انوار معنویه که مقابل
این انوارند که عبارتست از ارباب انواع اینها باشد فرموده باشد چنانچه بافول استدلال بر عدم ربوبیت
انوار حسیه فرموده همچنین بافول استدلال بر عدم ربوبیت انوار باطنه نیز فرموده باشد و مراد بافول بودن
بالمعنی تناهی و ستر در اهذا دین ممکنست که بر سبیل فرض و تقدیر باشد چنانچه بوضع الحکم الذی برادابطاله و ممکن است
حمل قول حضرت والاستخبار براین معنی لطیف بجهت استکشاف حکم مجهول یعنی اولا فرض بود حکم مزبور را
تا خلاف آن ظاهر شود حاصل آنکه ممکن است اینکه گفته شود که مقصود حضرت در برهان العین بوده پس
اولا فرض فرموده ربوبیت این انوار را حسیه کائنات و معنویه بجهت تحصیل امر مجهول که نتیجه بخالف مجهول
بوده پس بافول ثابت فرموده آن مطلب را که حاصل شد لا احب الافلین راسیکه اگر یکی از این انوار رب باشد
لازم آید افول رب لکن تالی باطل است چون مقدم مثل او ست در بطلان و بنابراین توجیه جمیع گویا حضرت فرموده
که هر گاه بواطن اینها که اقوی اوانند و امور اینها باشد بجهت افول رب نباشند پس این حسیات بطریق
اولی رب نخواهند بود و بعد از اثبات عدم ربوبیت اینها بافول اشاره فرموده بوجوب وجود واجب الوجود
که مبدع کل باشد و او را بهیچ وجه افول نباشد بلکه لا متناهی الوجود و صرف هستی باشد بل و اعتقد به بلکه
چه صرف شیء متعدد نگردد و یکی و احد باشد و ذلک قوله وجهت وجهی للذی الخ هذا قوله و کیف یحمل حملة العرش الله
حمله ناقل حمل والله معلوم آگاه بحجوتة آنکه اشاره بعد بل باشد و گویا از باب تاکید و زیادتی توضیح است هذا

الحدیث الرابع و الثمانون من کافی باسناده عن ابن ابی حمزه عن ابراهیم بن عمر عن ابی عبدالله ع قال ان الله تعالی خلق اسما بالحروف
غیر متصوت و باللفظ غیر منطق و بالشخص غیر مجسد و بالتشبیه غیر موصوف و باللون غیر مصبوغ منفی عنه الاقطار
مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس کل متوهم مستتر غیر مستور فجعله کلمة تامة علی اربعة اجزاء معا لیس منها واحد قبل

ازان ع

الآخر فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق الیها و حجب واحدا منها و هو الاسم المکنون المخزون فهذه الاسماء التی ظهرت فالظاهر
هو الله تبارک و تعالی و سخر سبحانه لکل اسم من هذه الاسماء اربعة ارکان فذلک اثنی عشر رکنا ثم خلق لکل رکن منها ثلثین
اسما فعلا منسوبا الیها فهو الرحمن الرحیم الملک القدوس الخالق الباری المصور الحی القیوم لا تاخذه سنة و لا نوم العلیم الخبیر
السمیع البصیر الحکیم العزیز الجبار المتکبر العلی العظیم المقتدر القادر السلام المؤمن المهیمن المنشئ البدیع الرفیع الجلیل الکریم
الرازق المحیی الممیت الباعث الوارث فهذه الاسماء و ما کان من الاسماء الحسنی حتی تتم ثلثمائة و ستین اسما فهی
نسبة لهذه الاسماء الثلثة و هذه الاسماء الثلثة ارکان و حجب الاسم الواحد المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة و ذلک
قوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی بیان ترجمه اجمالی ابن ابی حمزه از ابراهیم بن عمر روایت
کرده و او از ابی عبدالله که آن حضرت فرمودند که حق تعالی خلق کرده اول اسمی را که از جنس اصوات و حروف
مسموعه و الفاظ منطوقه نیست و هم چنین از جنس اشخاص مجسده و جواهر جسمانیه نیست و موصوف بتشبیه نیست
یعنی دلالت بر مشابهت و مشارکت مسماه با غیر نکند و موصوف بلون نیست یعنی شیء کیفی و از جنس کیفیات
نیست مسلوبست از او اقطار و ابعاد و دور است از حدود و نهایات حس هیچ متوهمی با او نمیرسد پنهانست و
لکن حجابی ندارد پس گردانیده آن اسم را بوجود کلمه تامه مشتمله بر چهار جزء که هیچ یک از آن اجزاء تقدم بر دیگری
ندارد پس ظاهر گردانید از آن اجزاء اربعه سه اسم را بجهت احتیاج خلق بآن سه اسم و محجوب و مستور گردانید
از آن چهار یکی را و آن اسم مخزون مکنون است که از خلق مستور است پس این اسماء ثلثه اسمائی ظاهره هستند
که ظاهر شده اند پس ظاهر الله است و مسخر گردانید از برای هر یک از این اسماء ثلثه چهار رکن را پس دوازده
رکن حاصل شد بعد از آن خلق فرمودند از برای هر رکنی از این ارکان سی اسم را که آن فعل منسوب بارکان باشند
و بالجمله بواسطه هر رکنی از این ارکان سی اسم خلق شد پس سیصد و شصت اسم حاصل شد پس و بعض از این
اسماء حاصله رحمن و رحیم تا آخر با آنکه اسم حاصل از مجموع ارکان مزبوره این اسماء اند حضرت همه را ذکر نمودند
بعضی مفصلا و بعضی را مجملا و بالجمله حضرت همه این سیصد و شصت اسم را ذکر فرموده بعضی را صریحا و بعضی را
تلویحا پس این اسماء مذکوره منسوب بآن اسماء ثلثه ظاهره اند و این اسماء ثلثه اصول و ارکان اسماء مزبوره اند
محجوب شده است اسم واحد مکنون مخزون بواسطه این اسماء ثلثه مزبوره و آنچه ذکر شد از اسماء مزبوره حق تعالی به

نحو اجمال اشاره فرموده بقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الآیه و حاصل حدیث مزبور و مقصود از او این است که جمیع اسماء
الهیه مخلوق و محدث اند و حق تعالی خلق فرموده اولا اسم واحد را و آن را اصل از برای چهار اسم قرار داده یکی از آنها
مکنون و مخزون فرموده و باقی را ظاهر ساخته بجهت فاقه و احتیاج خلق بآن ثلثه باقیه و این اسماء ثلثه را اصل از برای
دوازده اسم قرار داده و هر یک از آن دوازده اسم را اصل از برای سی اسم قرار داده تا آنکه سیصد و شصت اسم
حاصل شد پس سیصد و شصت اسم مزبور راجع بدوازده اسم باشند و آن دوازده راجع بآن سه اسم و آن
سه اسم راجع بآن اسم واحد چون آن اسم واحد مبدء کل اسماء است و حق تعالی مبدع اسماست پس او مبدء کل و مرجع جمیع
باشد این است حاصل و خلاصه حدیث مزبور و بجهت زیادتی بصیرت در این بیان اجمالی ذکر نمود بیان تحقیق تفصیلی
باید دانست اولا که مراد باسم در اینجا ما یدل علی الشیء است مطلقا اعم از آنکه لفظ باشد یا مفهوم یا حقیقه خارجیه
بعد از این گفته اند که ممکنست حمل اسم در اینجا بر مفهوم پس گفته شود که اسم اول مفهومی حاکی از ذات و صفات
باشد مطلقا بوجه اجمال که حاصل باشد بالتبع ذات است مانند لوازم جهت بالقیاس بجهت نظر به تحلول و ادراک تام
و گویا این معتبر بلفظ الله است و همان موصوف بصفات مزبوره باشد و مراد بتجزیه او باجزاء اربعه کنایه است تفصیل او
بچهار مفهوم که در آن معنا اجمالی مجاز و ترتیب ندارند زیرا که صفات یا صفات ذاتست یا صفات افعال
و صفات ذات یا صفات وجودیه کمالیه است یا تنزیهیه سلبیه پس مفهوم حاکی از ذات و صفات مطلقا مفصل بچهار
جزء شود یکی بازاء ذات مطلقا و گویا این معتبر بهو باشد و بواقی بازاء صفات ثلثه که مزبور بوده و این اجمال و تفصیل
بحسب لحاظ باشد و مراد باظهار ثلثه و دست رسانیدن و اطلاع خلق است بآن ثلثه که حاکی صفات اند و عدم الاطلاع
انها بران واحدی که بازاء ذاتست چه علم خلق بذات اقدس ممکن نباشد و اگر گفته شود که مراد بعلم اگر علم بحقیقه
ذاتست مسلم باشد که خلق را ممکن نباشد لکن علم ایشان بحقیقه صفات نیز چنین باشد پس فرق میانه ذات و
صفات نباشد و اگر مراد علم بوجه است مسلم نباشد عدم امکان او بالجمله فرق میانه ذات و صفات از این جهت
نباشد گفته خواهد شد که مراد علم بحقیقت ذاتست من حیث انها ذات یعنی از جهت حقیقه ذات نه از جهت مفهوم ذات
بما هی ذات و صفت ذات و حاصل باشد یکی لحاظ آنکه عین ذات است و آن راجع بذات باشد و در اینجا مراد نباشد بلکه مراد
صفات است من حیث انها صفة لا من حیث انها عین الذات و راجعة الیها و حقیقت او بحسب این لحاظ مفهوم حاصل

در ذهن

در ذهن چیزی نباشد و اگر گفته شود که حق را مفهومی که حاکی از حقیقت ذات او باشد نباشد اسم و بنابر آنچه ذکر
شد لازم است که باشد هر چند بر خلق مستور باشد و خلق جاهل آن باشد چه حق واحدی نباشد و نیز مفهوم کاشف
از حقیقت نباشد و بالجمله موصل بذات حق نباشد گفته خواهد شد که مقصود آنست که رسوم کاشف از حقیقت
نیستند این باشد که رسوم مستلزم کشف از حقیقت نباشند نه آنکه کاشف از حقیقت نباشد مطلقا و آنکه موصل
بکنه ذات نیست مراد نسبت بخلق باشد و اما نسبت بحق چنین نباشد بلکه جایز است که مشاهده مفهومی مراة
مشاهده تمام ذات باشد نسبت بذات حق چنانچه بلا مشاهد او نیز مشاهد عاید و بالجمله این نوع رسم از برای واجب
باشد و این مستلزم جواز تعریف رسمی او نباشد و آنکه گفته شده که حق را رسمی نباشد مراد از او رسم زاید عارض
است یا آنکه مراد بحسب لحاظ ذات بذاته است که مصداق هو باشد هذا و اما وجه فاقه خلق بآن ثلثه این است
که خلق را شناختن خالق لازم است و شناختن خلق خالق را بواسطه اینها میسر باشد لهذا اظهار فرموده بر خلق
تا بواسطه اینها خالق خود را بشناسند و مراد بارکان اربعه که مسخر هر یک از این اسماء ثلثه فرموده صفتی
اینها است که بمنزله اصول و دعائم این ثلثه اند و ملحوظ در لحاظ تفصیلی این اسماء اند مثلا صفات کمالیه وجودیه
را چهار دعائم باشد مثل وجوب وجود و علم و قدرت و حیوة و باقی صفات کمالیه راجع باینها باشد یعنی شعب
اینها باشد و هم چنین صفات تنزیهیه را چهار دعائم باشد زیرا که تنزیه یا تنزیه مطلق است یا تنزیه ذات
یا تنزیه صفات یا تنزیه افعال و بواقی شعب اینها باشد و صفات افعال یا ایجاد است یا تعبید در دین یا هدایة
در دنیا یا مجازات در آخرت مثل موجد و رب و هادی و دیان و بالجمله اینها دعائم و اصول این ثلثه اند
و بواقی شعب اینها و حاصل از مجموع بنا بر آنچه ضبط آمده سیصد و شصت اسم باشد و معنی قول فالظاهر هو
الله تبارک و تعالی آنست که ظاهر الله است با این اسماء ثلثه یعنی ظاهر حق است من حیث الصفات و بالجمله اظهر صفات حق است
که قید معنی اصالت و مراد از احتجاب اسم واحد بواسطه ظهور اسماء ثلثه مزبوره این است که آن اسم واحد محتجب
شده بواسطه آنچه ظهور این اسماء که کاشف از او ست عبارت از خلو و کثرت باشد یعنی احتجاب او بالفناء
بخلق است و خلق نتوانستند او را ادراک نمود بجهت آنچه دانسته شد و قول خلقکم قول و ذلک قوله قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن الآیه اشاره باینست در بیان اجمالی اشاره شد پس مراد از امر شریف این باشد که حق تعالی الاسماء

لکن که هر یک دال بر معنی از صفات مقدسه حق اند پس هر کدام را که بخوانید حسن باشد مجملاً [illegible] الله یا رحمن
چنانچه اینها از اسمای حسنی حقند غیر اینها نیز از اسمای حسنای او باشد هر کدام را که بخوانید یعنی حق را بان عنوان
صحیح و حسن باشد و تأثیر خود بخشد و بحسب حبیب بجان او قسم است که این بیان از برای حدیث شریف اجمل
و اتم و احسن از سایر بیانات است که در اینمقام کرده اند و گویا این اختصاص این وجه باشد فکن من الشاکرین
باید دانست که در بعض نسخ کافی اسماء بصیغه جمع یافت شد و بنابراین گویا وجه او اشتمال آن باشد بر اجزاء اربعه
و بالجمله جمعیت او بلحاظ جامعیت او باشد و دانسته که بنابراینکه غیر بالحروف غیر متصوت و غیر آن [illegible] و از سایر احوال
او حال از فاعل خلق باشد نه حال از اسم یا صفت او و این راست و درست باشد چنانچه ظاهر است و لکن ثانی
اظهر و انسب است و لکن در اکثر نسخ توحید خلق اسما بالحروف فهو عز و جل بالحروف غیر منعوت و اتم است
و این مؤید اول باشد و بنابرانچه در اکثر نسخ توحید یافت شده بطوریکه ما بالحروف متعلق بمحذوف باشد ای ضلی
ای ضلیتا بالحروف و با اینکه مراد بحروف [illegible] امری متعلقه با او باشد بحسب وجود اجمالی اینها و بنابراین
غیر منطوق ظاهر اینست که بضم میم و کسر طاء مهمله باشد و بنابرانچه از ما نقل شد اولا بنابراینکه بالحروف غیر منعوت
و بنابرانچه او حال از فاعل خلق باشد غیر متصوت بعنوان بنای فاعل باشد مثل غیر منطق و بنابراینکه حال از ثانی
اسم باشد هر دو مبنی از برای مفعول باشند هذا و فاضل محقق قاشانی در کتاب وافی در بیان این حدیث
شریف چنین فرموده الاسم ما دل علی الذات الموصوفة بصفة معینة سواء کان لفظا او حقیقة من الحقایق الموجودة
فی الاعیان فان الدلالة کما تکون بالالفاظ کذلک تکون بالذوات من غیر فرق بینهما فیما یؤول الی المعنی بل کل
موجود بمنزلة کلام صادر عنه تعالی دال علی توحیده و تمجیده بل کل منها عند اولی البصائر لسان ناطق بوحدانیته
یسبح بحمده و یقدسه عما لا یلیق بجنابه کما قال تعالی و ان من شیء الا یسبح بحمده بل کل من الموجودات ذکر و تسبیح له تعالی
انما یفهم منه وحدانیته و علمه و قدرته و سایر صفات الکمال و یتقدس عن صفات النقص و الزوال قوله مستتر غیر مستتر
غیر مستور بالستر علی البناء للمفعول اشارة الی ان خفائه و عدم نیله انما هو لضعف البصائر والابصار لا انه جل
علیه ستر اخفاه و کان الاسم الموصوف بالصفات المذکورة اشارة الی اول ما خلق الله الذی ذکره فی باب العقل المعنی بالروح
والروح الاحدی والعقل الکلی و اجزائه الاربعة اشارة الی الجهات الاربع والعوالم الثلاث التی یشتمل علیها اعنی عالم

العقول

العقول المجردة عن المواد والصور و عالم الخیال المجرد عن المواد دون الصور و عالم الاجسام المقارنة للمواد و بعبارة
اخری الی الحس والخیال والعقل والسر و بثالثة الی الشهادة والغیب و غیب الغیب و غیب الغیوب و برابعة الی الملک
والملکوت والجبروت واللاهوت و بعض الاجزاء عبارة عن لزوم کل منها الآخر و توقفه علیه فی تمامیة الکلمة و
المکنون السر الالهی والغیب اللاهوتی و قوله و هذه الاسماء التی ظهرت کذا وجدت فیما رأیناه من نسخ الکافی والصواب
بهذه الاسماء کما رواه الصدوق طاب ثراه فی کتاب توحیده یدل علیه آخر الحدیث حیث قال و حجب الاسم الواحد
المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة فالظاهر هو الله تعالی یعنی ان الظاهر بهذه الاسماء الثلاثة هو الله تبارک و تعالی
المسمی بهذا الاسم و یعرف به والارکان الاربعة الحیوة والموت والرزق والعلم التی وکل بها اربعة املاک و هی اسرافیل
و عزرائیل و میکائیل و جبرائیل و فعل الاول نفخ الصور والارواح فی المواد والاجساد و اعطاء قوة الحس
والحرکة لانبعاث الشوق والطلب والمراد بارتباطه مع الفکره والوهم لکونهما یبعث الشوق والحرکة لتحصیل الکمال و فعل
الثانی تجرید الارواح والصور عن الاجساد والمواد و اخراج النفوس من الابدان والمراد بارتباطه مع الصورة
ولولم یکن هو لم یکن الاستحالات والانقلابات فی الاجسام ولا الاستکمالات ولا الاشتغالات الفکریة
فی النفوس ولا الخروج عن الدنیا والقیام عند الله للارواح بل کانت الاشیاء کلها واقفة فی منزل واحد و مقام
اول و فعل الثالث اعطاء الغذاء والانماء علی قدر لا یتجاوز میزان معلوم لکل شیء بحسبه والمراد بارتباطه مع الحفظ
والامساک ولولم یکن هو لم یحصل النشو والنماء فی الابدان ولا النطق فی اطوار الملکوت فی الارواح
ولا العلوم الجمة للفطرة و فعل الرابع الوحی والتعلیم و تادیة الکلام من الله سبحانه الی عباده والمراد بارتباطه مع
القوة النطقیة ولولم یکن هو لم یستفد احد معنی من المعانی بالبیان والقول ولم یقبل قلب احد الهام الحق والقاء
فی الروع و ههنا اسرار لا یحتملها المقام انتهی کلامه رفع مقامه و گویا مراد فاضل محقق مجهول از اسم بودن
وجود او باشد و بعوالم ثلاثه تجلیات ثلاثه نوریه و جهت تجدد اینها باشد اگر گفته شود که در کلام فاضل مزبور ترک
عالمی از عوالم شده اعنی عالم نفوس که در تحت عقول واقع است و فوق عالم اشباح مقداریه چنانچه از کلام او و دلالت
و ثانیا مثل اینست گفته خواهد شد که محکوم است که نفوس را نظایر [illegible] که داده اند من جمله عقول شمرده باشد و یا
بجهت شدت ارتباط او با اشباح مقداریه داخل در جمله اینها قرار داده باشد و گویا قول او والصواب بهذه الاسماء

با بای غیر صواب باشد چه مقصود حضرت او لا مطلوب است غیر آنچه اخر اسماء فرموده چنانچه در ذیل بیان ما دانسته شد
و بنابراین صواب همین باشد که در نسخ کافی یافت شده کیف و اگر چنین نباشد بل چنان باشد که آن فاضل توهم
فرموده تکرار لازم آید و اینکه فرموده والارکان الاربعة الحیوة والموت والرزق والعلم گویا راست و درست نباشد چه آنچه
حضرت فرموده این است که از برای هر یک از این اسماء ثلثه چهار رکن است نه اینکه ارکان چهارند و مطلق ظاهر
این است که مراد این باشد که از برای هر یک ارکان چهار جداگانه ارکان اربعه دیگری [illegible] بینها التخالف
بحسب تعدد مقام باشد و یا اعتبار بهر اسمی از این اسماء ثلثه بنحوی باشند [illegible] که باعتبار دیگر
دیگر نباشد اگر گفته شود که رکن شیء آنست که قوام آن با او باشد و بالجمله تحقق او بجهة آن باشد و بنابراین عدم
موت من جمله ارکان مزبوره صحیح نباشد فکیف جعل منها و علاوه ارکان مزبوره باید از امور موجوده باشند
و موت امر عدمی است گفته خواهد شد که مراد نه نفس امور مزبوره است بلکه مراد املاک موکله باینها است و کلام
فاضل محقق نیز مشعر باین باشد حیث قال التی وکل بها اربعة املاک مجملا خوض در اسباب این امور اگر گفته شود
که مراد اگر نفس املاک مزبوره باشد یا هم املاک پس کلام او در اینجا تمام نباشد و اگر مراد من حیث انها موکلة
بها و اسباب بها باشد پس این امور خارج از رکن و داخل در معنی او باشند پس مراد نه [illegible] باشد
سیما اگر اول گفته خواهد شد که جواب این از شناختن معنی موت در اینجا بر آید و آن خروج از مرتبه و دخول در مرتبه
دیگر است و این شامل جمیع عوالم باشد و تحقق هیچیک بدون این موت متصور نه شود [illegible] و لکن وجه
مراد و اراده که این املاک اربعه اسباب این امور اربعه در جمیع عوالم نباشد چنانچه بادی النظر ظاهر باشد
اگر گفته شود که اسماء ثلثه پس که مخلوق بواسطه هر رکنی از ارکان مزبوره بجا باشد بنابر توجیه این فاضل
محقق اینها چه باشند گفته خواهد شد که گویا اینها بنابر توجیه مزبور اعیان موجودات خارجیه از املاک [illegible]
عرضیه باشد که مظاهر اسماء معدوده اند اگر گفته شود که بنا بر توجیه مزبور معنی فقره و اظهر منها ثلاثة اسماء
لفاقة الخلق الیها چه باشد گفته خواهد شد که گویا مراد این است که معنی خلق یعنی اتمام ایجاد و مطلق تحقق نمی شود
مگر بواسطه ظهور این اسماء ثلاثه اعنی عوالم مزبوره اگر گفته شود که بنا بر توجیه مزبور معنی فقره اولی بنابر آنچه در
اکثر نسخ توحید یافت شده اعنی ان الله خلق اسما بالحروف فهو بالحروف غیر منعوت چه باشد گفته خواهد شد

که مراد

که مراد بحروف در اینجا بنابر این توجیه اشیاء موجوده بوجود جمعی و حدانیست که در مرتبه ذات او موجود نه ممتاز و
مفصل در نظر علم او بوده باشند و این بنابر این چیزیست که گفته اند العقل کل الاشیاء مجملا همین مفصلات اند که در آنجا
بر وجه اجمال موجودند و تعبیر از اینها بحروف از شیخ عربی نقل شد اگر گفته شود که بنابراین در مرتبه ذات بطریق اولی
موجود خواهند بود کیف که قاعده بسیط الحقیقة کل الاشیاء مقتضی این باشد پس فقره بعد او که و هو عز و جل بالحروف
غیر منعوت چه معنی دارد گفته خواهد شد که معنی او از این مثال بر آید که انسان [illegible] واحد [illegible] چیزی باشد و صحیح [illegible]
نتوان گفت که واحد است و ممکن است که گفته شود که مراد بحروف در اینجا صور علمیه حاصله در لوح حقایق است و بنا
بر این مراد از فقره و هو بالحروف غیر منعوت اشاره باشد باینکه حق متعال را صور علمیه زایده حاصله در ذات نباشد
و بنابراین وجه ذکر فقره ثانیه نیز ظاهر باشد و لکن اظهر حمل حروف است بر معنی ظاهر چنانچه بلحاظ [illegible]
ظاهر باشد و گویا که از اسراری که در اینمقام است و لکن مقام احتمال اظهار آن نیست چنانچه اخیرا اشاره فرموده
بقوله و ههنا اسرار لا یحتملها المقام بودن اسم است عین مسمی یعنی ظهور مسمی در مرتبه اسمی و ظهور او تا اسم
در مرتبه سایر اسماء الهیه و بالجمله بودن سایر اسماء مظاهر آن اسم واحد و بودن او مظهر مسمای خود
و بنابراین اظهر و اولی این است که گفته شود که مراد بآن اسم وجود انبساطی اطلاقی است که صادر اول فی الحقیقه بنا
بر رای محققین [illegible] او است و دقایق همه شئونات و اطوار و اظلال او باشد مجملا بنابر توجیه اولی حمل اسم اولا
بر معنی مزبور و مراد باجزاء او عوالم ثلاثه اعنی عقول و عالم نفوس و عالم مقداریه و جهة اطلاقیه او و مراد بعدم
ظهور آن جزء واحد عدم ظهور او است در خارج من حیث انه مطلق نظیر کلی طبیعی و مراد بعدم ترتب این اجزاء
عدم تمایز خارجی اینها باشد در آن مرتبه یا اینکه اشاره باشد باینکه ایجاد همه اینها دفعتا بدون فصل و
تراخی و مراد بظهور الله همین ظهور فیض انبساطی که مظهر اینها است باشد در این مظاهر ثلاثه و مراد بارکان
اربعه از برای هر یک از این ثلاثه اصول اربعه باشد که کل متقوم باو است اعم از اینکه داخل در کل باشد یا خارج از او
مانند حملة عرش چنانچه گذشت و لکن این معنی با لفظ خبر ملایمت ندارد و باقی اجزاء حدیث بنحویست که در تتمه کلام
فاضل مذکور مذکور شد والله العالم بحقیقة الحال فی البدایة والنهایة هذا الحدیث الثالث والعشرون من کافی باسناده عن منصور
ابن حازم عن ابی عبدالله علیه السلام قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان یخلق خلقه فمن خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا

وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله
شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا بيان برجمه مولى منصور بن حازم از حضرت ابی عبد الله روایت کرده
اینکه آن حضرت فرمودند که حق تعالی خلق فرموده سعادت و شقاوت را پیش از آنکه خلق کند خلق را پس کسی که
خلق فرموده او را سعید هرگز او را دشمن نمیدارد و اگر عمل بدی از او صادر شود دشمن میدارد عمل او را و او را خود
او را و اگر باشد آن شخص مخلوق شقی هرگز او را دوست نمیدارد و اگر عمل نیکی از او صادر شود دوست میدارد
عمل او را نه خود او را بجهت سوء خاتمه او پس هر گاه حق تعالی دوست داشت چیزی را دشمن نخواهد داشت او را هرگز
و همچنین هر گاه دشمن داشت چیزی را دوست نخواهد داشت او را هرگز بیان بعض تعریف فاضل محمد باقر مجلسی
در مرآت العقول در این مقام چنین فرموده السعادة ما يوجب دخول الجنة واللذة الابدية واللذات الدائمة والشقاوة
ما يوجب دخول النار والعقوبات الابدية والالام الدائمة وقد يطلق السعادة على كون خاتمة الاعمال بالخير والشقاوة
على كون الخاتمة بالشر والمراد بخلق السعادة والشقاوة تقديرهما بتقدير التكاليف الموجبة لهما او ان يكتب في الالواح السماوية
كونه من اهل الجنة او من اهل النار موافقا لعلمه سبحانه التابع لما يختارونه بعد ايجادهم وتكليفهم وارادتهم
واختيارهم والمراد بالخلق ثانيا الايجاد في الخارج فمن خلقه سعيدا اي علم وقدر سعيدا او خلقه عالما بانه يكون
سعيدا لم يبغضه ابدا اي لا يعاقبه ولا يحكم بكونه معاقبا وان عمل شرا ابغض عمله اي ينهى عمله ويحكم بان هذا العمل
مما يستوجب العقاب ولم يبغضه بان يحكم بان هذا الشخص مستحق للعقاب لعلمه بانه سيتوب ويصير من العدول وان
كان شقيا في علمه تعالى بان يعلم بانه يموت على الكفر والضلال لم يحبه ابدا اي لا يحكم بانه من اهل الجنة ولا يثني عليه وان
عمل الاعمال الصالحة لما يعلم من عاقبته ولكن يحكم بان عمله حسن وانه يعمل صالحا وان هذا العمل مما يستحق عامله
الثواب لو لم يحبطه بعمله الاخر ابغضه اي يحكم بانه من اهل النار لما يعلم من عاقبة امره فاذا احب الله شيئا اي من
الاشخاص او الاعمال لم يبغضه ابدا وكذا العكس بالمعنى الذي ذكرنا للبغض والحب انتهى كلامه و مخفی نماند آنچه
که فرموده بتقیه علم حق چنانچه در اینجا فاضل مزبور ذکر فرموده خالی از تحصیل باشد چنانچه نزد ارباب تحصیل پوشیده
و مخفی باشد و شبهه وارد آید اینکه بنابر این توجیه حکم بانه لم یبغضه مثلا بنحوی که بیان فرموده بلا فائده و انقضاء
اوله باشد که ذکر او و امثال او را وقعی نباشد مگر که عقلا از ذکر امثال او در بیان آنچه مذکور باشند چنانچه ظاهر است

مگرا

مگر اینکه مراد این باشد که هر چند از او عمل بد صادر شود و مع ذلک حق توجیه این باشد که فاضل مزبور فرموده و فاضل
محقق قاسانی وافی در کتاب وافی در این مقام بیانی است بلیغ عبارته السر في تفاوت النفوس في الخير والشر والخلاف فيها
في السعادة والشقاوة هو اختلاف الاستعدادات وتنوع الحقائق فان المواد السفلية بحسب الخلقة والماهية
متباينة في اللطافة والكثافة وامزجتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والارواح الانسانية التي
بازائها مختلفة بحسب الفطرة الاولى في الصفاء والكدورة والقوة والضعف مترتبة في درجات القرب والبعد
من الله تعالى لما تقرر ان بازاء كل مادة ما يناسبها من الصور فاجود الكمالات لاتم الاستعدادات واخسها لا
نقصها كما اشير اليه بقوله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام
فلا يمكن لشيء من المخلوقات ان يظهر في الوجود ذاتا وصفة وفعلا الا بقدر خصوصية قابليته واستعداده الذاتي
ووجه اخر وهو انه قد ثبت ان لله عز وجل صفات واسماء متقابلة هي من اوصاف الكمال ونعوت الجلال ولها
مظاهر متباينة بها يظهر اثر تلك الاسماء فكل من الاسماء يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق
يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة فلذلك اقتضت رحمة الله عز وجل ايجاد المخلوقات كلها ليكون مظاهر
لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا مثلا لما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها الا اثر
القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم وما يليه ولما كان عفوا غفورا اوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها اثار
رحمته وقس على هذا فالملائكة ومن ضاهاها هم من الاخيار واهل الجنة مظاهر اللطف والشياطين ومن ضاهاهم
من الاشرار واهل النار مظاهر القهر ومنها يظهر السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد فظهر ان لا يجب الى
الظلم والقبائح الى الله سبحانه لان هذا الترتيب والتمييز من وقوع فريق في طريق اللطف واخر في طريق القهر من ضروريات
الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة ومن هنا قال بعض العلماء ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك
المجازي حيث يجعل بعض من كان تحت يده وزيرا او قريبا وبعضهم كناسا بعيدا لان كلا منهما من ضروريات
مملكته وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبيده بالخصوص مع ان كلا منها ضروري في عالم التكوين انتهى كلامه
نماند که بنابر وجهین مزبورین بر این نهج که سعادت و شقاوت فطری است و سعدا و اشقیا مفطورند
بر سعادت و شقاوت آنچه ظاهر السعید سعید فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه دلالت بر آن میکند ظاهر

سعیدا در فقره فمن خلقه الله سعیدا بنابر این دو توجیه مفعول ثانی خلق باشد و حاصل وجه اول
این است که اختلاف نفوس بحسب سعادت و شقاوت بحسب اختلاف استعدادات مواد ایشان
است و بالجمله هر ماده بر وفق استعداد او صورت برو فایض میگردد اگر استعداد سعادت
صورت از برای او حاصل است بر وفق او صورت سعیده که مصدر خیرات و کمالات است
برو فایض شود و اگر شقاوت شقیه که مصدر شرور و منبع نقایص است و هر یک از این
صور مقتضای خود را از سعادت و شقاوت و آثار خیر و شر اظهار مینمایند پس
بهیچ وجه جبری و ظلمی و نقصی لازم نیاید و بنابر این ممکن است حمل سعادت و شقاوت در
صدر حدیث که قبل از خلق خلق آنها را خلق فرموده بر استعداد آنها که حاصل از برای
مواد مختلفه است و بحسب آنها صور مختلفه برو فایض میگردد و آن نیز مستند باستعداد
سابق باشد و هکذا و این بنابر قول بقدم هیولی راست و درست باشد و لکن بنابر قول
بحدوث عالم مطلقا یا حدوث عالم جسمانی چنانچه ظاهر از اخبار و آیات است شبهه لزوم جبر
در خاطر خلجان نماید و در ازاله آن حاجت بتمسک بوجه ثانی باشد و فی نفسه تمام نباشد اگر گفته
شود که تطبیق این توجیه بر باقی فقرات حدیث چگونه است گفته خواهد شد که بنابر این ممکن
است که مراد از فقره فمن خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا این باشد که کسی که استعداد سعادت
و قربیت از برای ماده او حاصل شده حق تعالی بر وفق آن صورت را افاضه نماید خیر بوسیله
آثار کمال و خیر بالذات بروی مترتب باشد و اگر عمل شری از او صادر شود آن عمل شر
برو نقایص مترتب شود و لکن مقتضای اصل ذات نباشد چه ذات نظر بجنس ذاتی محو اثر او نماید
بفعل شنیعش و فقره ثانیه عکس این باشد و وجه ثانی گویا نزد بعضی تمام باشد و بعد از دیدن
اینکه وجود زید وجود عمرو خود و الا زید باشد نه عمرو و ظهور او بیشتر باشد بهیچ وجه
جبری و ظلمی لازم نیاید چنانچه کوتاه نظران توهم این است مجملا بنابر آنچه مذکور شد لاجل تمامیت
بفعل و هم اسلوب درست باشد بدون لزوم محذور جبر و آنچه در اینجا بذکر آن اهم است حدیث

مذکور

مذکور که السعید سعید الخ روشن کرده و اگر گفته اید که بنابر آنچه گفته اید تکلیف عبث خواهد بود گفته خواهد شد
که در جواب این گفته اند که فطرتیه سعادت مثلا معنی او اینست که حق تعالی اجمل اخبر وجود مثلا فرموده
کان وجود مقتضی ثانی خیر و کمال و حرکت بجناب قدس متعال است و لکن لازم نیست که این بالفعل باشد بلکه بالا
تحقق شرایط و ارتفاع موانع اقتضای مینماید و حیله بکار لیغا از این باب باشد مثلا صورت حجر اقتضا مینماید
محل غایت و لکن با تحقق شرایط و ارتفاع موانع او و هکذا فیما نحن فیه فتبصر و بنابر وجه ثانی گویا مراد از خلق
سعادت و شقاوت قبل از خلق خلق آنها در عالم قضا باشد که بجمل اشیاء در اخبار بوجه لا یتوجه
و معنی باقی فقرات بنابر این ترتیب یاد کرده اگر باشد هذا و از اینجا توان دانست معنی آنچه وارد شده باسناده
عن علی بن الحکم عن ابن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع یقول ان مما اوحی الله تعالی الی موسی ع وانزل علیه فی التوراة
انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخیر واجریته علی یدی من احب فطوبی لمن اجریته علی یدیه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق
وخلقت الشر واجریته علی یدی من اریده فویل لمن اجریته علی یدیه مراد از خیر و شر در اینجا ممکن است که مبدء
خیر و شر باشد و نظیر این نیز وارد شده باسناده عن ابن ابی عمیر عن محمد بن حکیم عن محمد قال سمعت ابا جعفر علیه السلام
ان فی بعض ما انزل الله من کتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر وخلقت الشر فطوبی لمن اجریت علی یدیه الخیر وویل
لمن اجریت علی یدیه الشر وویل لمن یقول کیف ذا وکیف ذا وایضا باسناده عن بکار
بن کردم عن مفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصاری عن ابی عبد الله ع قال قال الله تعالی انا الله لا اله الا انا خالق
الخیر والشر فطوبی لمن اجریت علی یدیه الخیر وویل لمن اجریت علی یدیه الشر وویل لمن یقول کیف هذا
من کان باسناده عن الحسین بن محمد عن معلی بن محمد قال سئل العالم ع کیف علم الله قال علم وشاء
واراد وقدر وقضی وامضی فامضی ما قضی وقضی ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه کانت المشیة وبمشیته کانت الارادة
وبارادته کان التقدیر وبتقدیره کان القضاء وبقضائه کان الامضاء والعلم متقدم علی المشیة والمشیة ثانیة
والارادة ثالثة والتقدیر واقع علی القضاء بالامضاء فلله تبارک وتعالی البداء فیما علم متی شاء وفیما اراد لتقدیر الاشیاء
فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل کونه والمشیة فی المنشأ قبل عینه والارادة فی المراد
قبل قیامه والتقدیر لهذه المعلومات قبل تفصیلها وتوصیلها عیانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من

من المعقولات ذوات الاجسام المدرکات بالحواس من ذوی لون و ریح و وزن و کیل و ما دبّ و درج من انس و جن
و طیر و سباع و غیر ذلک مما یدرک بالحواس فلله تعالی فیه البداء مما لا عین له فاذا وقع العین المفهوم المدرک فلا بداء
والله یفعل ما یشاء فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها و بالمشیة عرف صفاتها و حدودها و انشأها قبل اظهارها و
بالارادة میز انفسها فی الوانها و صفاتها و بالتقدیر قدر اقواتها و عرف اولها و آخرها و بالقضاء ابان للناس
اماکنها و دلهم علیها و بالامضاء شرح عللها و ابان امرها و ذلک تقدیر العزیز العلیم بیان ترجمه اجمالی
روایت کرده حسین بن محمد از معلی بن محمد که گفت سؤال کرده شد حضرت کاظم علیه السلام که چگونه حق تعالی عالم باشیاء
یعنی اشیاء حادثه مادیه [illegible] در جواب فرموده که عالم باشیاء بعلم خود در ازل و خواسته آنها را و عزم فرموده بر آنها
خواسته و تقدیر و تعیین نموده آنها را [illegible] تعینات مخصوصه و حکم فرموده بوجود اشیاء و نافذ ساخته حکم خود را
پس نافذ ساخته آنچه را که حکم فرموده و حکم فرموده آنچه تقدیر نموده و تقدیر نموده آنچه را که عزم کرده پس علم او
او متحقق است و مشیت او و اراده و باراده او تقدیر و بتقدیر او قضاء و بقضاء او امضاء و علم او مقدم بر مشیت است
و مشیت بعد از او است و اراده بعد او و تقدیر او اراده بر قضاء و متلبس بامضاء است [illegible] اصل
و اصل اراده یعنی ملاحظه نفس این دو [illegible] حکم بجواز عدم و وقوع ما وقع می کند چه [illegible] نظر باصل علم و اراده
قطع نظر از تقدیر و قضاء و امضاء جایز است و بعد از وقوع قضاء متلبس بامضاء بدا ممکن نباشد چه [illegible] بعدم
و ایجاد ثبوت متحقق شود و تعلق [illegible] نباشد پس مراد [illegible] در مرتبه اصل علم باشد که متعلق است باو
مشیت مطلقه که مترتب است بر اراده مطلقه یعنی قطع نظر از ملاحظه تقدیر و قضاء و امضاء در کلام بعد اشاره
فرموده بقوله و فیما اراد لتقدیر الاشیاء یعنی در مرتبه اصل اراده که مترتب است بر او تقدیر و تعیین اشیاء و امکان
بحسب ملاحظه ما باشد نظر بواقع پس متعلق است بعلم قبل از تحقق او و مشیت حاصل [illegible] متعلق باو
قبل از تحقق خارجی او و اراده حاصل [illegible] قبل از قیام او در خارج یعنی حصول او [illegible] علم متعلق بمعلوم
پیش از تحقق [illegible] تقدیر و تعیین [illegible] معلومات پیش از تفصیل و ترکیب [illegible]
در خارج بحسب اوقات مخصوصه و قضاء متلبس بامضاء که عبارت از ایجاب [illegible] ایجاد باشد او حکم مترتب
یعنی لازم است [illegible] وجود [illegible] از معقولات ذوات اجسام که مدرک بحواس [illegible] از صاحب لون و ریح و وزن و کیل

و آنچه حرکت می کند و راه میرود از انس و جن و طیور و سباع و غیر اینها از آنچه مدرک بحواس است پس از برای
خدا است در او بداء و لکن قبل از تحقق خارجی او و اما در حین تحقق خارجی او یا بعد او پس بدا نخواهد بود و خدا
می کند آنچه را که خواهد پس بعلم دانسته است اشیاء را پیش از تحقق او و بمشیت شناخته صفات و حدود
اشیاء را و ایجاد کرده آنها را قبل از اظهار آنها در خارج و باراده تمیز داده نفس اشیاء را بحسب الوان و صفات
و بتقدیر مقدر و معین ساخته قوتهای آنها را و شناخته اول و آخر آنها را و بقضاء ظاهر ساخته از برای ناس
مکانهای آنها را و دلالت کرده ایشان را بر آنها و بامضاء شرح کرده یعنی ظاهر فرموده علتهای اشیاء را و
ظاهر ساخته امر آنها را و آنچه ذکر شد تقدیر عزیز علیم است بیان ترجمه تفصیلی باید دانست که سؤال از
از کیفیت علم حق است که آیا مقدم بر اشیاء است یا مع است یا بعد مانند علوم انفعالیه و جواب حضرت این است که علم
بر وجود تفصیلی جمیع اشیاء سابق است یعنی مقدم بر مشیت است و او بر اراده و او بر تقدیر و او بر قضاء و او بر امضاء
و او بر وجود و مراد این نیست که علم حق زمانی است و تقدم او من حیث الزمان و این تقدمات تقدمات زمانی
بلکه این تقدمات و ترتبات بحسب لحاظ عقل و ملاحظه او است یا بمعنی که عقل بعد از ملاحظه حق بالنسبه باشیاء
این احکام از او صادر میشود مترتب بر نحو مزبور و این منافی عینیت صفات نیست چه این احکام و ترتبات بحسب
لحاظ و باعتبار اشتراک مفاهیم مزبوره است و ذات اقدس بسیط است هر چند بالقیاس باشیاء باشد پس ترتیب
و ترتب در مفاهیم اشتراک آنها است و کیفیت علم حق مراد دانسته شده و مراد با اراده در اینجا عزم بر فعل
باشد که بعد از تصور او و تصور غایت مترتب بر او و این اخص از مشیت باشد چه مراد از او مطلق قصد است
و چون حضرت حق تعالی [illegible] محقق شده و مراد از دانستن جامع جمیع وجودات و محیط بجمیع معانی کمالیه
وجود است [illegible] بحقیقت [illegible] معانی [illegible] باشد و بالجمله
اقدس متعال از قصد [illegible] باشد [illegible] ایجاد او [illegible] تعبیر شده و هم چنین عزم [illegible] معتبر است باراده
و مراد بتقدیر تحدید و تعیین اسباب از جهت ذات و صفات و احوال و آجال و ارزاق و غیر ذلک از جهات
حاصله در او یا از برای او و این راجع بعلم او است بنحو جزئی بر وجه جزئیه بحسب جمیع خصوصیات جزئیه او و علل
سابقه علیه و مراد بقضاء ایجاب باشد و مراد بامضاء ایجاد و ایجاد دانسته شود که ترتیب این امور [illegible]

کلام بدین گونه است که امضاء بعد از قضاء باشد و قضاء بعد از تقدیر و او بعد از اراده و او بعد از مشیت و او
بعد از علم چنانچه بدون تأمل کامل ظاهر باشد پس امضاء حاصل از قضاء باشد و قضا حاصل از تقدیر و تقدیر
از اراده و اراده از مشیت و مشیت از علم پس علم مقدم بر مشیت باشد و مشیت بر اراده و هکذا و با آنچه ذکر شد حضرت
اشاره فرموده بقوله علم و شاء الی قوله فلله تعالی البداء فیما علم متی شاء و این نوع از بیان بجهت توضیح باشد و قوله
فلله البداء الی قوله فالعلم بالمعلوم [illegible] تفریع او ظاهر باشد با دنی تأمل و معنی او دانسته شد در بیان اجمالی
چون از کلام سابق ظاهر شد که علم مقدم و متعلق بمعلوم بحسب وجود خارجی تفصیلی او و هم چنین مشیت [illegible]
و اراده بالقیاس [illegible] و حضرت در مقام توضیح و تبیین مطلب [illegible] باب زیادتی توضیح تصریح بلازم او بطریق
تفریع فرموده پس فرموده فالعلم بالمعلوم الخ و آنکه فرموده و القضاء بالامضاء هو المبرم اشاره است بآنکه
در مرتبه قضاء متلبس بامضاء حالت منتظره نباشد [illegible] معلول بعد از حاصل باشد و در این نیز اشاره
بعطف آنچه فرموده اول آنکه فاذا وقع القضاء الخ بالامضاء فلا بداء بعد از این حضرت در مقام این بر آمد که تحقیق
بداء نسبت بکدام نوع از معلولات است پس فرموده که تحقق او در امور محدثه مادیه است مجملا اول اشاره فرموده
بآنکه نظر بنفس علم و اراده مثلا بداء بالقیاس بکل معلولات متصور است چنانچه دانسته شد بعد اشاره فرموده
بقوله من المعقولات ذوات الاجسام الی قوله والله یفعل ما یشاء بآنکه تحقق بداء یعنی ظهور آنچه مخفی است ظهور
او نظر باسباب ظاهره از برای ما و عدم ظهور آنچه ظاهر است نظر باسباب ظاهره نسبت بفلان صنف از معلولات
مجملا در محدثات مادیه بداء یعنی مزبور حاصل باشد و لکن این معنی بالقیاس بما و در نظر ما باشد نه نظر بحق و واقع
قبل از تحقق شیء باشد نه حین تحقق او یا بعد آنچنانچه ظاهر است و قوله والله یفعل ما یشاء تاکید باشد از برای
ثبوت بداء یا باشد و قوله فبالعلم الی آخر الحدیث [illegible] بخصوصیات خاصه هر یک [illegible] بعلم در اینجا
عین ذات است [illegible] ظاهر باشد و در فقره ثانیه اشاره فرموده بآنکه مشیت متضمن و مستلزم علم
بشیء است قبل از وجود خارجی او و مستلزم بکیفیت وجود و ظهور او است [illegible] فرموده و انشاها قبل اظهارها
بلکه نوعی از علم است چنانچه در تفسیر او بعضی از فضلا فرموده [illegible] المشیة هی العلم بالشیء ما یترتب علیه وجوده
و بنابر این نوعی از علم خواهد بود مغایر مراد اراده و فقره و بالارادة میز انفسها فی الوانها و صفاتها [illegible]

باشد

باشد که مراد باراده در اینجا عزم تام است بر فعل بواسطه آنچه ترجیح او است و آن مستلزم کمال [illegible] باشد لکن [illegible]
در تقدیر معتبر است و قوله بالتقدیر قدر اقواتها و عرف اولها و آخرها باعتبار این است که تقدیر عبارت است از علم
بشیء و تصور او بر وجه جزئی از جمیع جهات و بحسب کل خصوصیات پس هرگاه آن شیء [illegible]
در زمان باشد می شناسد بتقدیر حق تعالی اول و آخر او را و ممکن است که مراد باول و آخر در اینجا ذات و صفات
باشد [illegible] و چون مراد بقضاء در اینجا ایجاب است که مترتب است بر او ایجاد بلا واسطه
که اثر او وجود است پس در مرتبه قضا گویا شیء بقضاء وجود است لهذا فرموده و بالقضاء ابان للناس اماکنها
و دلهم علیها اجمالا بجهت اشاره بما ذکر چنین فرموده [illegible] مکان شیء [illegible] حصول او و [illegible]
محل اما کون برای اعم از محسوسه و غیر محسوسه و قوله و بالامضاء شرح عللها و ابان امرها اشاره است بآنکه در مرتبه
امضاء اسباب وجود شیء همه حاصل [illegible] حالت منتظره نباشد پس ظاهر شود وجود او بدون تخلف و قوله
و ذلک تقدیر العزیز العلیم اشاره بما ذکر باشد یعنی تعیین و ترتیب [illegible]
بقدرت حق فرموده و ذکر علیم [illegible] اشاره باشد بآنکه همه منتهی بعلم شوند و بعضی از فضلا در شرح این حدیث
کلامی است [illegible] العلیم اشارة الی مرتبة اصل العلم و بالعزیز الی مرتبة المشیة و الارادة اللتین تغلب بهما علی
جمیع الاشیاء و لا یغلب فیهما احد مما سواه و بتوسط العزیز بین التقدیر و العلیم الی تاخیر مرتبة العلم و تقدم مرتبة
العلم علیه کتقدمه علی التقدیر انتهی هذا و لکن ظاهر این است که گفته شود در شرح این حدیث شریف که مراد بعلم در اینجا
مرتبه وجود اطلاقی انبساطی است که محیط بکل و حاوی قل و جل است و بمشیت وجود عقلی و باراده وجود نفس کلی
فلکی و بتقدیر نفس جزئی فلکی یعنی نفس منطبعه او که عبارت از خیال او است و بقضاء ایجاب و وجوب در مرتبه تحقق
تمام اسباب شود در خارج و بامضاء ایجاد پس مراد این باشد که دانسته است شیء را در مرتبه وجود اطلاقی
و خواسته در مرتبه عقلی و اراده فرموده در مرتبه نفس مجرده فلکی و تقدیر کرده در مرتبه نفس منطبعه جزئیه و واجب
ساخته در مرتبه تحقق جمیع اسباب او در خارج پس ایجاد فرموده او را در خارج و بنابر این مراد باشیاء در اینجا
اشیاء مادیه حادثه خواهد بود و بعلم علم در مرتبه تفصیل پس مراد این باشد که در مرتبه تفصیل خارجی که بعد
از مرتبه ذات است علم او مقدم است بر جمیع آنها پس در مرتبه ذات بطریق اولی متقدم است و مراد [illegible]

بنابر این که در مرتبهٔ ذات علم باشیاء متحقق نیست یعنی اشیاء در مرتبهٔ ذات منکشف اند برای ذات نیست چنانچه جمعی توهم
نموده اند نعوذ بالله من هذا الاعتقاد و وجه تعبیر از مرتبهٔ [illegible] امور بادنی تاملی دانسته کرده و مراد [illegible]
که در مرتبهٔ وجود اطلاقی [illegible] اشیاء معلوم بر وجه جزئیه نباشد و هم چنین در مرتبهٔ عقل بلکه در مرتبهٔ لوح قدر
معلوم بر وجه جزئیه نمی کردند چنانچه موهم و متبادر است زیرا که بنا بر مقتضای اصول و قواعد حکما در مرتبهٔ ذات به وجه
جزئیه معلوم اند در مرتبهٔ وجود اطلاقی نیز چنین اند لکن در ضمن وجود مطلق بلکه مراد کیفیت نزول اسباب است و کونها
فرموده که اول ابتدا علم الهی است و ثانی مشیت و ثالث اراده و هکذا و در هر مقامی تخصص و ترجیح [illegible]
ان مقام تا با تمام میرسد و کسی توهم نکند که بنا بر این جواب مطابق سؤال نخواهد بود ذکر کفته شود معنی قوله
فلعله تقع البداء فیما علم متی شاء و فیما اراد لتقدیر الاشیاء چه خواهد بود گفته خواهد شد که ممکن است که مراد
بفیما [illegible] علم ما باشد یعنی بسبب [illegible] دانسته است [illegible] حاصل این [illegible] بعد او این باشد که از برای [illegible]
بلا [illegible] علم [illegible] که مرتبهٔ مشیت باشد در مرتبهٔ اراده [illegible] در مرتبهٔ تقدیر [illegible] او باشد
وان بالنسبة [illegible] است قبل از [illegible] و اما حین [illegible] بعدا و [illegible] نباشد و در این [illegible]
مراد و فیما اراد لتقدیر الاشیاء و هو مما اراد لتقدیر الاشیاء خواهد بود ممکن است حمل کلام در هر دو موضع
بر ظاهر شود پس مراد این باشد که از برای خدا است بدا در مرتبه اما در مرتبهٔ اولی [illegible]
در او [illegible] و اما در مرتبهٔ ثانیه من حیث [illegible] یعنی فعل بدا در او [illegible] و کو با این [illegible] اظهر باشد هر چند حاصل
هر دو یکی است و از این جا دانسته کرد معنی الخبر وارد شده از ابی عبدالله که العلم علمان علم عند الله مخزون
لم یطلع علیه احدا من خلقه و علم علمه ملائکته و رسله فما علمه ملائکته و رسله فانه سیکون لا یکذب نفسه و لا ملائکته
و لا رسله و علم عنده مخزون یقدم منه ما یشاء و یؤخر منه ما یشاء و یثبت ما یشاء و کذا ما روی عن ان لله علمین
علم مکنون مخزون لا یعلمه الا هو من ذلک یکون البداء و علم علمه ملائکته و رسله و انبیائه فنحن نعلمه [illegible]
سبب [illegible] اشکالی نباشد و مراد [illegible] غالبا باشد و چنانچه [illegible] تحقیق این مسئله [illegible]
بر [illegible] او در رساله [illegible] است زیرا که بر [illegible] کافی [illegible] اینجا ذکر نموده [illegible]
هذا الحدیث السابع و العشرون من کا باسناده عن [illegible] عن علی بن الحسین علیهما السلام قال ان الله

عز و جل خلق النبیین من طینة علیین قلوبهم و ابدانهم و خلق قلوب المؤمنین من تلک الطینة و جعل خلق ابدان المؤمنین
من دون ذلک و خلق الکفار من طینة سجین قلوبهم و ابدانهم فخلط بین الطینتین فمن ذلک یلد المؤمن الکافر
و یلد الکافر المؤمن و من هٰهنا یصیب المؤمن السیئة و من هٰهنا یصیب الکافر الحسنة فقلوب المؤمنین تحن
الی ما خلقوا منه بیان ترجمه ظاهر یعنی از زهری وارد از امام علی بن الحسین علیهما السلام روایت کرده که
فرموده اند که خداوند تعالی خلق کرده قلوب پیغمبران و ابدان پیغمبران را از طینهٔ علیین و خلق نموده قلوب مؤمنین
را از همان طینه و کردانیده خلق ابدان ایشان را از [illegible] و [illegible] در مرتبهٔ [illegible] باشد و خلق نموده
از طینت سجین قلوب و ابدان کفار را پس خلط نموده میانهٔ این دو طینه پس از این جهة می زاید مؤمن کافر را
و کافر مؤمن را و از اینجاست که میرسد بمؤمن بدی و بکافر نیکی پس دلهای مؤمنین میل می کنند بسوی آنچه خلق شده
اند از او و دلهای کفار میل می کنند بسوی آنچه خلق شده اند از او ما یحسن نقل صاحب فاضل [illegible]
در کتاب وافی در بیان این حدیث شریف چنین فرموده الطینة الخلقة و الجبلة و علیین جمع علی او هو مفرد [illegible]
بالحروف و الحرکات [illegible] الجنة و السماء السابعة و الملائکة الحفظة الرافعین لاعمال عباد الله الصالحین الی الله سبحانه
و المراد به اعلی الامکنة و اشرف المراتب و اقربها من الله و له درجات کما یدل علیه ما ورد فی بعض الاخبار و الاثر من قولهم
اعلی علیین کما وقع التنبیه علیه فی هذا الخبر بنسبة خلق القلوب و الابدان کلیهما الیه مع اختلافهما فی الرتبة فیشبه
ان یکون عالم الجبروت و الملکوت جمیعا اللذین فوق عالم الملک اعنی عالم العقل و النفس و خلق قلوب النبیین من الجبروت
معلوم لانهم المقربون و اما خلق ابدانهم من الملکوت فذلک لان ابدانهم الحقیقیة هی التی فی باطن هذه الجلود
لهذه الابدان و انما ابدانهم العنصریة ابدان ابدانهم لا علاقة لهم بها فکانهم و هم جلابیب من هذه الابدان
قد نفضوها و تجردوا عنها العدم رکونهم الیها و شدة شوقهم الی النشاة الاخری و لهذا تمنوا الوصول الی الاخرة
و مفارقتهم هذا الادنی و من هٰهنا ورد فی الحدیث الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر و قد [illegible] هذا المعنی امیر المؤمنین
صلوات الله علیه فی وصف الزهاد کانوا قوما من اهل الدنیا و لیسوا من اهلها فکانوا فیها کمن لیس من اهلها عملوا
فیها بما یبصرون و بادروا فیها ما یحذرون تقلب ابدانهم بین ظهرانی اهل الاخرة یرون اهل الدنیا یعظمون
موت اجسادهم و هم اشد اعظاما لموت قلوب احیائهم و اما نسبة خلق ابدان المؤمنین الی ما دون ذلک فلان المؤمنین

من حیث هم مؤمنون لم [illegible] بهذه الابدان العنصریة انفهاما [illegible] و تجنبهم فعل من [illegible] یتقال
للناد و الارض السفلی و الدنیا اسفل الامکنة و اخس المراتب و ابعدها من الله سبحانه فیشبه ان یکون حقیقة الدنیا
الوهم مجبورة تحت علم الملک اعنی هذا العالم العنصری فان الارواح [illegible] و لهذا ورد فی الحدیث المسجون [illegible]
الدنیا عن الاخرة و خلق ابدان الکفار من هذا العالم ظاهر و اما نسبة خلق قلوبهم الیه لشدة رکونهم الیه و اخلادهم
الارض و تثاقلهم الیها فکانه لیس لهم من الملکوت نصیب لاستغراقهم فی الملک و اما خلط بین الطینتین [illegible]
الارواح الملکوتیة بالابدان العنصریة [illegible] فکل من الفریقین غلبت علیه صادرة من اهلها [illegible]
حقیقیا او کان [illegible] او بین الامرین علی حسب مراتب الایمان و الکفر و للجنس الثواب و النواب النفس [illegible]
نقص مقاسه و تبیین [illegible] بیان [illegible] این است که قلوب انبیا از سنخ عالم جبروت اند [illegible] ابدان ایشان
از ملکوت که مراد و مقصود از علیین اند هر دو [illegible] ایشان که متعلق بالذات ایشان باو است [illegible]
مثالی است که من جملهٔ عالم نفوس و از ظهور ارتباط او [illegible] این بدن و مدبر [illegible] و قلوب ایشان
از سنخ عالم عقل است [illegible] روح القدس چنانچه [illegible]
و بودن قلوب مؤمنین از علیین ظاهر باشد چه نفوس ایشان [illegible] عالم عقل است [illegible]
ایشان من جملهٔ عالم عقل و از نفوس کامله [illegible] ایشان [illegible] بلحاظ [illegible]
هم در [illegible] هر دو کافر چنانچه [illegible] بعد [illegible] چون امتزاج این دو در کافر [illegible] باشد و [illegible]
ذلک یلد المؤمن الکافر مراد این باشد که [illegible] اختلاط و امتزاج این دو که در هر یک از این دو فرق [illegible]
میزاید مؤمن کافر و کافر مؤمن [illegible] و تولد [illegible] از طینتین است [illegible] غالب باشد [illegible]
[illegible] مؤمن [illegible] و [illegible]
[illegible] که کویا از سنخ او [illegible] از سنخ [illegible] غالب باشد [illegible]
[illegible] و النطفة کافر شود و عکس او [illegible] این ظاهر شود [illegible]
[illegible] هم چنین [illegible]
و [illegible] باشد [illegible] نفوس کفار [illegible]

انها [illegible] از سنخ این عالم است [illegible] غالبا [illegible] باشند [illegible] و اقوی [illegible] و عکس این
نفوس مؤمنین اند و مراد بمؤمن در اینجا کسی باشد که [illegible] و بالجمله مراد بمؤمنین در اینجا کسی
[illegible] که ایشان اجمالا روح است [illegible] الایمان [illegible] بالمستفاد که کردیم باشد عقل
بالفعل و کفار آنان باشند که ایشان را [illegible] باشد چنانچه [illegible] دلالت [illegible] قال ابن بابویه
فی کتاب الاعتقادات اعتقادنا فی الاخبار [illegible] المعصومین [illegible] فی الانبیاء و الرسل و الائمة علیهم السلام ان
فیهم خمسة ارواح روح القدس و روح الایمان و روح القوة و روح الشهوة و روح المدرج و فی المؤمنین اربعة
ارواح و فی الکافرین و البهائم ثلثة ارواح [illegible] و صلاة الافاضل [illegible] بعد نقل این کلام
در بیان او چنین فرموده و قد اخذ هذا الکلام من ائمتنا المعصومین و المراد من روح القدس الروح الاول
[illegible] الله [illegible] و هو المسمی عند الحکماء بالعقل الفعال و من روح الایمان العقل المستفاد الذی
صار عقلا بالفعل بعدما کان عقلا بالقوة و من روح القوة النفس الناطقة الانسانیة و هی عقل هیولانی [illegible]
و من روح الشهوة النفس الحیوانیة [illegible] الشهوة و الغضب و من روح المدرج الروح الطبیعی الذی هو
مبدء التغذیة و التنمیة و هذه الارواح الخمسة متعاقبة الحصول فی الانسان علی التدریج فالانسان [illegible]
الرحم لیس له الا النفس النباتیة ثم بعد الولادة النفس الحیوانیة اعنی القوة الخیالیة ثم بعد [illegible]
البلوغ [illegible] النفس الناطقة و هو العقل [illegible] و اما العقل بالفعل فلا یحصل الا فی قلیل
من افراد البشر [illegible] و المؤمنون [illegible] بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر و اما روح القدس [illegible]
[illegible] و هذه الارواح الخمسة [illegible] النوریة و ضعفها کلها موجودة بوجود واحد
[illegible] حصول [illegible] کلام مذکور [illegible] مقام [illegible]
[illegible] ذکر نموده [illegible] حاصل [illegible]
[illegible] این [illegible] مؤمنین [illegible] کافر [illegible]
[illegible] مؤمن [illegible] کافر [illegible]
ایشان [illegible] علیین [illegible] کافر [illegible] ممکن است

ست یا امر باشد پس این از طینت بجنوا خواهد بود علاوه و آنکه لازم نیست که علت او منحصر بهمین باشد بلکه این اجمال
او سببی چند او را علل متعدده باشد مثل ارضاع و اسباب سماوی دیگر که گفته شود که از بیان فاضل مزبور چنین
ظاهر میشود که نفوس کفار بالذات حسن اند و بعلت رکون ایشان باسفل خبیث و ضعیف میباشد و حال آنکه نه چنین است
بلکه اصل ذات ایشان خبیث است که گفته خواهد شد که او را دو لحاظ است لحاظ تجرد و لحاظ علاقه بعالم ماده و بحسب آن
لحاظ اخیر لحاظ تجرد بلا حجاب باشد پس مثل نور آفتاب تیره باشد که از جنبت نور بمنصوص و از جنبت صفا و...
فنقصر **تعقیب تحقیقی تکمیلی** باید دانست که مثال بر دو گونه باشد مثال سابق و مثال لاحق و مراد از سابقیت و لاحقیت
بالنسبة باین نشاه است چه مقصود از مثال سابق برزخیست مقدم بر این نشاه و واقع میان عالم مجرد بحت و ماده
انمثال لاحق برزخیست مؤخر از این نشاه که حاصل از اعمال و اخلاق که در این نشاه کسب شده حسنة کانت او
قبیحة و بالجمله عالم مثال لاحق منزل ارواح مفارقه از نشاه دنیویست چنانچه در بحث فصل هم این اسود در رسالة الحشریة
بذکر آمده و بنا بر این مراد از بدن مثالی در کلام فاضل مذکور بدن مثالی سابق است یعنی بدنی قبل از این بدن که
او برزخ میانه عالم تجرد و عالم ماده است با جمعی که واسطه بین العالمین است و...
بلکه من وجه مناسب با یکی است و من وجه آخر ملائم با دیگری چه او را مقدار و شکل باشد و لکن مکان و جهت نباشد
مانند این بدن عنصری و آن بدن از ظهورات بلا واسطه نفس باشد و متعلق باین بدن و مدبر او یعنی مدبر بلا واسطه
این بدن اوست و نفس بواسطه او مدبر است مجملا نفس اولا متعلق باو باشد و ثانیا باین بدن عنصری و لکن تعلق
او ببدن عنصری بیشتر منشاء ترقیات و تکملات او گردد و آنچه در او بالقوه است بواسطه او بالفعل شود و بعد از قطع
علاقه از این بدن او را بدن دیگر که آن را بدن اخروی گویند باشد که از ظهورات ... برزخ ...
در این نشاه است و بعضی از آن ظلمانی و بعضی نورانی باشد و بعضی بر صورت بدن انسانی و بعضی بر صورت حیوانات
بل صور ابدان حیوانات نعوذ بالله منه و دور نیست که هر یک ... این بدنها ...
او را شاهد نموده اند و از او خبر داده اند و بنا بر این ممکن است حمل بدن مثالی در کلام فاضل مزبور بر هر یک از این
دو هذا و تواند شد ... باشد که نفس هر گاه کامل شد و بمقام ... عالم مقدار ...
او باشد و در هر یک ... خواهد ... و نفوس مدبره این عالم مقدار ... قوی و آلات و باشد ... هذا

و از آنچه در شرح حدیث مذکور آمد ممکنست توجیه بعض احادیث دیگر که قریب باین مضمون وارد شده مثل آنکه
عن النضر بن شعيب عن عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق المؤمن من طينة الجنة وخلق الكافر من
طينة النار وقال اذا اراد الله عز وجل بعبد خيرا طيب روحه وجسده فلا يسمع شيئا من الخير الا عرفه ولا يسمع شيئا من
المنكر الا انكره قال وسمعته يقول ان الطينات ثلاثة طينة الانبياء والمؤمن من تلك الطينة الا ان الانبياء هم من صفوتها
هم الاصل ولهم فضلهم والمؤمنون الفرع من طين لازب كذلك لا يفرق الله بينهم وبين شيعتهم وقال طينة الناصب من حماء مسنون
واما المستضعفون فمن تراب لا يتحول مؤمن عن ايمانه ولا ناصب عن نصبه ولله المشية فيهم الحديث وايضا روى عن
... عن محمد بن اسمعيل عن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر يقول ان الله عز وجل خلقنا من اعلى عليين وخلق
قلوب شيعتنا مما خلقنا منه وخلق ابدانهم من دون ذلك وقلوبهم تهوى الينا لانها خلقت مما خلقنا ثم
تلا هذه الاية كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وخلق عدونا
من سجين وخلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه وابدانهم من دون ذلك فقلوبهم تهوى اليهم لانها خلقت مما
خلقوا منه ثم تلا هذه الاية كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين
الحديث وايضا روى عن محمد بن علي عن اسمعيل بن يسار عن عثمان بن يوسف عن عبد الله بن كيسان عن ابي عبد الله
ع قال قلت له جعلت فداك انا مولاك عبد الله بن كيسان قال اما النسب فاعرفه واما انت فلست اعرفك قال قلت
له اني ولدت بالجبل ونشأت في ارض فارس وانني اخالط الناس في التجارات وغير ذلك فاخالط الرجل فارى له حسن
السمت وحسن الخلق وكثرة امانة ثم افتشه فافتشه عن عداوتكم واخالط الرجل فارى منه سوء الخلق وقلة الامانة
ثم افتشه فافتشه عن ولايتكم فكيف يكون ذلك فقال لي اما علمت يا ابن كيسان ان الله اخذ طينة من الجنة وطينة من
النار فخلطهما جميعا ثم نزع هذه من هذه وهذه من هذه فما رأيت من اولئك من الامانة وحسن الخلق وحسن السمت
فمما مستهم من طينة الجنة وهم يعودون الى ما خلقوا منه وما رأيت من هؤلاء من قلة الامانة وسوء الخلق والزعارة
فمما مستهم من طينة النار وهم يعودون الى ما خلقوا منه الحديث وايضا ما روى عن الحسن بن ... عن ابي حمزة عن
ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل لما اراد ان يخلق آدم بعث جبرئيل في اول ساعة من يوم الجمعة فقبض بيمينه قبضة
بلغت قبضته من السماء السابعة الى السماء الدنيا واخذ من كل سماء تربة وقبض قبضة اخرى من الارض السابعة العليا

الى الارض السابعة القصوى فامر الله عز وجل كلمته فامسك القبضة الاولى بيمينه والقبضة الاخرى بشماله ففلق الطين فلقتين
فذرى من الارض ذروا ومن السموات ذروا فقال للذي بيمينه منك الرسل والانبياء والاوصياء والصديقون والمؤمنون
والسعداء ومن اريد كرامته فوجب لهم ما قال كما قال وقال للذي بشماله منك الجبارون والمشركون والكافرون
والطواغيت ومن اريد هوانه وشقوته فوجب لهم ما قال كما قال ثم ان الطينتين خلطتا وذلك قول الله عز وجل
ان الله فالق الحب والنوى فالحب طينة المؤمنين التي القى الله عليها محبته والنوى طينة الكافرين الذين نأوا عن كل خير
وانما سمي النوى من اجل انه نأى عن كل خير وتباعد عنه وقال الله عز وجل يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فالحي المؤمن
الذي تخرج طينته من طينة الكافر والميت الذي يخرج من الحي هو الكافر الذي يخرج من طينة المؤمن فالحي المؤمن والميت
الكافر وذلك قول الله عز وجل او من كان ميتا فاحييناه فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر وكان حياته حين
فرق الله عز وجل بينهما بكلمته كذلك يخرج الله عز وجل المؤمن في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها الى النور ويخرج الكافر
من النور الى الظلمة بعد دخوله الى النور وذلك قوله عز وجل لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين الحديث
من الائمة والاخبار و فاضل مذکور در کتاب وافی در بیان حدیث اول ... اینست ... مصدق
لما قررنا في الخبر السابق وكذا قوله ع الا ان الانبياء هم صفوتها هم الاصل ولهم فضلهم والمؤمنون الفرع من طين لازب
فذلك لان الجبروت صفوة الملكوت واصله والملكوت فرع الجبروت واللازب اللازم للشيء واللاصق به لما كانت
طينتهم لازمة لطينة ائمتهم ولاصقة بها لخلطها بها وتركيبها من العالمين جميعا كما عرفت ...
الى ائمتهم وحنينهم اليهم وكان الامر كذلك لا يفرق الله بين ائمتهم وبينهم والحماء الطين الاسود والمسنون المنتن
وهو كناية عن باطن الدنيا وحقيقتها المحجوبة بشهواتها واما خلق المستضعفين من التراب فيعني ... قبول الاشكال
المختلفة وحفظها فذلك لعدم لزومهم لطريقة اهل الايمان ولا لطريقة اهل الكفر وعدم تمسكهم بعقيدة لاحق
... باطل ... نور الملكوت ولا ظلمة باطن الملك بل لهم قبول كل من الامرين بخلاف الاخرين فانهما لا يتحولان عما
خلقوا له واما قوله ولله المشية فيهم فهو ... الايجاب في فعله سبحانه وفيه اشارة الى قوله عز وجل ولو شاء الله لجمعهم
اجمعين انتهى و در بیان حدیث ثانی ... اینست ... الانسان بجوارحه ... منه اثر الى روحه وجمع
في صحيفة ذاته ... مكتوبا ...

الهيئات وما كتبت به الصفات وصار خلقا وملكة فالافاعيل المتكررة والاعتقادات الراسخة في النفوس هي بمنزلة
النقوش الكتابية في الالواح كما قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية صحائف الاعمال
واليه الاشارة بقوله سبحانه واذا الصحف نشرت وقوله عز وجل وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا
يلقاه منشورا وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد هذا كتابنا ينطق
عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فمن كان من اهل السعادة من اصحاب اليمين وكانت معلوماته امورا قدسية
واخلاقه زكية واعماله صالحة فهو اوتي كتابه بيمينه اعني من جانبه الاقوى الروحاني وهو جهة عليين وذلك لان كتابه
من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء
المردودين وكانت معلوماته مقصورة على الجزئيات واخلاقه سيئة واعماله خبيثة فهو اوتي كتابه بشماله اعني من جانبه الاضعف
الجسماني وهو جهة سجين وذلك لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحائف الحسية القابلة للاحتراق فلا جرم يعذب
بالنار وانما عود الارواح الى ما خلقت منه كما قال سبحانه كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده فما خلق من عليين
فكتابه في عليين وما خلق من سجين فكتابه في سجين انتهى و در بیان حدیث ثالث در کلام این است السمت
هيئة اهل الخير والطريق والزعارة بالزاي والعين المهملة وتشديد الراء سوء الخلق لا يصرف منه فعل (؟) ... الخلق
الزعرور وربما يوجد في بعض النسخ الدعارة بالدال المهملة وهي الفساد والشر ثم نزع هذه من هذه وهذه من هذه
معناه انه نزع طينة الجنة من طينة النار وطينة النار من طينة الجنة بعد ما مست احديهما الاخرى ثم خلق اهل الجنة من
طينة الجنة وخلق اهل النار من طينة النار وفي ذلك اشارة الى الاصلاح وهؤلاء الى الاولياء وما خلقوا منه طينة
وفي الثاني طينة النار انتهى و در بیان حدیث رابع در کلام این است لما كان خلق آدم عليه السلام بعد خلق السموات والارض
ضرورة تقدم البسائط على المركب صح وكان خلق السموات والارض واقواتهما في ستة ايام من الاسبوع وقد جمعت معانيها
الجمعة صار بدو خلق الانسان فيه وكان المراد بالتربة ما له مدخل في تشكل المادة القابلة لان يخلق منها شيء مثل
بمعنى الجبلة والامداد القوى السماوية المرتبة للنطفة وبحملها ما له مدخل في النسب القابلي والمراد بالكلمة عز وجل اذ هو القابض
للقبضتين والفلق الشق والفصل والذرو الاذهاب والتفريق وكان الفلق كناية عن افرازه ما يصلح من المادة لخلق
الانسان وتفريق الحديث ... [illegible]



النقية كما ترك الصلوة لكنت صادقا يا ابراهيم ان من حديثنا وسرنا وباطن علمنا ما لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا
مؤمن ممتحن قلت يا سيدي ومولاي فمن يحتمله اذا قال من شاء الله وشئنا الامن اذاع سرنا الا الى اهله فليس منا
فلسنا منه الامن اذاع سرنا اذاقه الله حر الحديد ثم قال يا ابراهيم خذ ما سالتني عنه يا طالما غزونا في علم الله تعالى الذي حباه الله جل
جلاله به رسوله وحباه رسوله وصيه امير المؤمنين صلوات الله عليه ثم قرء هذه الاية عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول ويحك يا ابراهيم انك قد سالتني عن المؤمنين من شيعة مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب
وعن زهاد الناصبة وعبادهم من هيهنا قال الله عز وجل وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ومن هيهنا
قال الله عز وجل عاملة ناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين انية وهذا الناصب قد جبل على بغضنا ورد فضلنا ويبطل
ابينا امير المؤمنين صلوات الله عليه واهل بيته خلافة معوية ويتولى بني امية ويزعم انهم خلفاء الله في ارضه ويزعم ان من
خرج عليهم وجب عليه القتل ويروى في ذلك كذبا وزورا ويروى ان الصلوة جائزة خلف من غلب وان كان خارجيا
ظالما ويروى ان الامام الحسين بن علي صلوات الله عليهما كان خارجيا خرج على يزيد ابن معوية ويزعم انه يجب على كل مسلم
ان يدفع زكوة ماله الى السلطان وان كان ظالما يا ابراهيم هذا كله رد على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله سبحان الله قد افتروا
على الله الكذب وتقولوا على رسوله صلى الله عليه وآله الباطل خالفوا رسوله صلى الله عليه وآله وخلفائه يا ابراهيم لاشرحن لك هذا من كتاب الله الذي
لا يستطيعون له انكارا ولا منه فرارا ومن رد حرفا من كتاب الله فقد كفر بالله ورسوله قلت يا بن رسول الله ان الذي
سالتك في كتاب الله قال نعم هذا الذي سالتني في امر شيعة امير المؤمنين صلوات الله عليه وامر عدونا الناصب في كتاب الله
عز وجل قلت يا بن رسول الله هذا بعينه قال نعم هذا بعينه في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد يا ابراهيم اقرء هذه الاية الذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم
بكم اذ انشاكم من الارض اتدري ما هذه الارض قلت لا قال اعلم ان الله عز وجل خلق ارضا طيبة طاهرة وفجر فيها ماء عذبا
زلالا فراتا سائغا فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فقبلتها فاجرى عليها ذلك الماء سبعة ايام ثم نضب عنها ذلك الماء
بعد السابع فاخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين الائمة عليهم السلام ثم اخذ ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ومحبينا
من فضل طينتنا فلو ترك طينتكم يا ابراهيم كما ترك طينتنا لكنتم انتم ونحن سواء قلت يا بن رسول الله ما صنع بطينتنا قال مزج طينتكم
ولم يمزج طينتنا قلت يا بن رسول الله بماذا مزج طينتنا قال خلق الله عز وجل ايضا ارضا سبخة خبيثة منتنة وفجر فيها ماء اجاجا

وخالفوا الله و

ماء اجاجا آسنا ثم عرض عليها ولايتنا امير المؤمنين صلوات الله عليه فلم تقبلها فاجرى ذلك الماء عليها سبعة ايام
ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من كدورة ذلك الطين المنتن الخبيث وخلق منه ائمة الكفر والطغاة والفجرة ثم عمد الى بقية ذلك
الطين فمزجه بطينتكم ولو ترك طينتهم على حاله ولم يمزج بطينتكم ما عملوا ابدا عملا صالحا ولا ادوا امانة الى احد ولا شهدوا الشهادتين
ولا صاموا ولا صلوا ولا زكوا ولا حجوا ولا اشبهوكم في الصور ايضا يا ابراهيم ليس شيء اعظم على المؤمن من ان يرى صورة حسنة في
عدو من اعداء الله عز وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه يا ابراهيم ثم مزج الطينتان بالماء الاول
والماء الثاني فما تراه من شيعتنا ومحبينا من ربا وزنا ولواطة وخيانة وشرب خمر وترك صلوة وصيام وحج وزكوة و
جهاد فهي كلها من عدونا الناصب وسنخه ومزاجه الذي مزج بطينته وما رايته في هذا العدو الناصب من الزهد والعبادة
والمواظبة على الصلوة واداء الزكوة والصوم والحج والجهاد واعمال البر والخير فذلك كله من طين المؤمن وسنخه ومزاجه
فاذا عرضت اعمال المؤمن واعمال الناصب على الله يقول الله جل وعز انا عدل لا اجور ومنصف لا اظلم وعزتي وجلالي
وارتفاع مكاني ما اظلم مؤمنا بذنب مرتكب من سنخ الناصب وطينته ومزاجه هذه الاعمال الصالحة كلها من طين المؤمن
ومزاجه والاعمال الرديئة التي كانت من المؤمن من طين العدو الناصب ويلزم الله تعالى كل واحد منهم ما هو من اصله وجوهره وطينته
وهو اعلم بعباده من الخلائق كلهم افترى ههنا يا ابراهيم ظلما او جورا او عدوانا ثم قرء عليه السلام معاذ الله ان ناخذ
الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون يا ابراهيم ان الشمس اذا طلعت فبدا شعاعها في البلدان كلها اهو باين من
القرص ام هو متصل بها شعاعها يبلغ في الدنيا في الشرق والغرب حتى اذا غابت يعود الشعاع ويرجع اليها اليس كذلك
قلت بلى يا بن رسول الله قال كذلك يرجع كل شيء الى اصله وجوهره وعنصره فاذا كان يوم القيمة ينزع الله تعالى من العدو
الناصب سنخ المؤمن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله الصالحة ويرده الى المؤمن وينزع الله من المؤمن سنخ
الناصب ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله السيئة الرديئة ويرده الى الناصب عدلا منه جل جلاله وتقدست اسماؤه و
يقول للناصب لا ظلم عليك هذه الاعمال الخبيثة من طينتك ومزاجك وانت اولى بها وهذه الاعمال الصالحة من طين المؤمن
ومزاجه وهو اولى بها اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب افترى ههنا ظلما او جورا قلت لا يا بن
رسول الله بل ارى حكمة بالغة فاضلة وعدلا بينا واضحا ثم قال ازيدك بيانا في هذا المعنى من القرآن قلت بلى يا بن رسول الله
قال قال الله عز وجل يقول الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك

صبرون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض
فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون فقلت سبحان الله العظيم ما اوضح ذلك لمن فهمه وما اعمى قلوب هذه الخلق
المنكوس عن معرفة الله فقال يا ابراهيم من هنا قال الله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا فما رضي الله ان
يشبههم بالحمير والبقر والكلاب والدواب حتى زادهم فقال بل هم اضل سبيلا … قال الله عز وجل ذكره في اعمال النواصب وقدمنا الى
ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل يحسبون انهم يحسنون صنعا وقال جل جلاله يحسبون انهم على شيء
الا انهم هم الكاذبون وقال جل وعز والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
كذلك الناصب يحسب ما قدم من عمله ناصح حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ثم ضرب مثلا آخر او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه
موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم قال يا ابراهيم
اتدري … هذا المعنى من القرآن قلت بلى يا ابن رسول الله قال الله يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما
يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات وحسنات اعدائنا سيئات يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون هذا يا ابراهيم من باطن علم الله المكنون ومن سره المخزون الا ازيدك من هذا الباطن شيئا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الدنیا واطمانوا بها فاذا فارقوها عذبوا بعد فراقها فی نار جهنم باعمالهم التی احاطت بهم وجمیع المعاصی والشهوات جمع الی
متاع هذه الدار الدنیا وبه ومحبتها فمن کان من اهلها عذب بعد مفارقتها الا من تحرز ومن التبس من اهلها والتذ
بها وارتکبها مع ایمان ثابت بقبحها وخوف من الله فی اتیانها فلا جرم ینجیهم علی ارتکابها اذا رجع الی عقله واناب الی ربه
فتصیر ندامته علیها والاعتراف بها وذل مقامه بین یدی ربه حجابا تمنعهم سیئات الذنوب قلبه وهذا معنی تبدیل سیئاتهم
حسنات فالاشقیاء انما عذبوا بما لم یفعلوا لجنبتهم الی ذلک وشهوتهم له وعقد ضمائرهم علی فعله دائما ان یسر لهم
لانهم کانوا من اهله ومن جنسه ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والسعداء انما خلدوا فی العذاب ولم یشتد علیهم
العقاب بما فعلوا من القبائح لانهم ارتکبوا علی کره من عقولهم وخوف من ربهم لانهم لم یکونوا من اهلها ولا من جنسها
بل انیبوا بما لم یفعلوا من الخیرات لجنبتهم الیه وحبهم له وعقد ضمائرهم علی فعله دائما ان یسر لهم فانما الاعمال بالنیات
وانما لکل امرء مانوی وانما ینوی کلما یناسب طینته وتقتضیه جبلته کما قال الله تعالی قل کل یعمل علی شاکلته ولهذا ورد فی
الحدیث ان کلا من اهل الجنة والنار انما یخلدون فیها بخلودهم علی نیاتهم وانما یعذب بعض السعداء حین خروجهم
من الدنیا بسبب مفارقة ما مزج بطینتهم من طینة الاشقیاء مما اکتسبوا قلیلا والخلود بسبب ابتلائهم بها ما داموا
فی الدنیا روی شیخ الصدوق رحمه الله فی اعتقاداته مرسلا انه لا یصیب احد من اهل التوحید الم فی النار اذا دخلوها
وانما یصیبهم الالام عند الخروج منها فیکون تلک الالام جزاء بما کسبت ایدیهم وما الله بظلام للعبید انتهی کلامه رفع
مقامه وملخص تبیین تحقیق بیان زبور مع بعضی از ضمائم وزوائد که ذکر آن لازم ومناسب مقام است این است
که مراد بآب عذب وآب شیرین صحیح ... مثالی است بعنی بدن مثالی که تنزل روح است ومراد بآب عذب جوهر قدسی روح
مجرد عالی وساده او ... براوست وکویا مراد از اجزاء این آب براو سبعه ایام ظهور قوی سبعه مدرکه ظاهره
وباطنه ... ومراد بعرض ولایت ایشان براین زبور جعل یکنوع مناسبت ... صیانت او ... عالم ...
وکویا ... ظهور انوار او ... مراد ... ابدان عنصریه ... مراد ... تحدید ...
در اوست که ... ارواح ... این ماء ... براو سبعه ایام ... ظهور قوی سبعه مدرکه او ...
اثار او وبالجمله اشاره بقوی مدرکه سبعه ظاهره وباطنه اوست که ظهور وتنزل او ... ومراد بعرض ولایت ... براو
مناسبت ... صیانت او وعالم ... بحسب اصل فطرة وعدم قبول واعتراف ... ومعالم ...

وما در آن

وما دانسته این فی الحقیقه متعلق بنفس است ودر حدیث تشبیه ببدن داده شده بجهت اشاره باینکه آن نفس از فرط
انغمار در بدن وتعلق بماده کویا از سنخ بدن است وفرقی در میان نیست واینکه از صفوة آن طینت طینت ائمه اطهار
برداشته شد کویا اشاره است باینکه ابدان مثالیه ایشان اعلی مراتب مثال است یعنی از سنخ فلکیات آن عالم است و اینکه
از ثفل آن شیعه ومحبین ایشان خلق شده است اشاره باینکه بدن مثالی ایشان از عنصریات عالم مثال است مثلا واینکه
در یوم فصل سیئه مومن بکافر وحسنه کافر بمومن میدهند کویا کشف قناع از وجه او این باشد که سیئه مومن
سبب تعلق بماده است وحسنه تجرد وقطع علاقه از اوست وکافر بجهت رکون او ببدن کویا صرف ماده ومادی است
واز مقام ترجیح بر جسمانی رفته لهذا از برای او حسنه که مقتضی تجرد است باقی نخواهد بود چه معلول با علت خود است
وعلت او در او بعلت رکون بر موجود نباشد پس معلول او باو نخواهد بود ومومن نظر بقطع علاقه او از بدن وبدنیات
وبالجمله وصول او بمقام موتوا قبل ان تموتوا اثر تعلق که عبارت از سیئه باشد باو نباشد بلکه بعد از قطع علاقه باو
حسنات چیزی نه وکامل کافر بعلت علاقه باو حسنات نخواهد بود وباین است مراد باینکه مومن شیعه لایزنی ولا
یسرق الی آخر ما ذکر خلاصه عمل تجرد حاصل از برای مجرد وعاید باو خواهد بود وعمل تعلق حاصل از برای مادی وعاید
بان متعلق باشد پس مومن خالص خالص از جمیع معاصی باشد وکافر بی نصیب از حسنات مطلق وباین اشاره است
قول فاضل محقق زبور فاذا جاء یوم الفصل الی آخر باقی کلام او در اینجا از باب تحقیق مقام باشد باید دانست که از بحث
در این مقام بذکر امد احدی مغرور نگردد وتوهم ننماید که چون من از شیعه ام اثر سیئه از برای من باقی نخواهد بود ونظر
بمضمون حدیث شریف مذکور دیمه خواهد کند زیرا که مناط وصول بمقام موتوا قبل ان تموتوا است هر کس باین مقام
رسیده در تحت شیعه زبور داخل باشد وحکم او همانست که مذکور امد وهر کس نرسیده بلی بمقام رکون ... بیس
در تحت کفار زبور باشد وحکم او همانست که دانستی ومتوسطین از شیعیان بقدر علاقه ایشان وکسب خباثت
در جهنم توقف نمایند تا خالص شوند الحدیث الثانی والعشرون من کافی باسناده عن محمد بن یحیی وعلی بن ابراهیم جمیعا عن احمد
بن محمد عن علی بن الحکم وعبد الله بن یزید جمیعا عن رجل من اهل البصرة قال سالت ابا عبد الله علیه السلام عن الاستطاعة فقال
ابو عبد الله علیه السلام اتستطیع ان تعمل ما لم یکون قال لا قال فتستطیع ان تنتهی عما قد کون قال لا قال فقال له ابو عبد الله علیه السلام
فمتی انت مستطیع قال لا ادری قال فقال له ابو عبد الله علیه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فیهم آلة الاستطاعة ثم لم یفوض

ازمبان برداشته لهذا بعد از آنکه حضرت نفی جبر فرموده اند چنین تصور نموده بجهت قصور علم واسطه با عدم تصور
که جبر باید تفویض باشد واز این است که گفته تفوض الیهم حضرت باشاره برفع این توهم فرموده بقوله لا بل دون شاده
مجتنی الکتفاء بما ذکروا ولا بقوله لان الله عز وجل الجعل ازانکه حضرت نفی جبر وتفویض هر دو را فرموده ند بصری حیران کشته عرض
نموده بر حال ما چیست حضرت حدیث واسطه وامر بین الامرین را در جواب اشاره فرموده بقوله علم منهم فعلا الی آخر یعنی
خداوند عالم دانسته بعلم مبین ذاتی آنچه از هر شخصی از آثار او را بین الناس واز نفوس وقوی علامه او سوا استطاعت با ذی تمام بخشوده حال کی
با و داده که آن اجمالا اراده است واسطه چون فعل تمام شود وبا فعل باشد وبالجمله بعد از تمام شدن او فعل او بعید
متحقق شود بلا تخلف واین وجوب با اختیار باشد که منافی اختیار باشد واین نه جبر است ونه تفویض چه بنا بر اول جبر
فرموده حتی را دخلی در آن باشد واز برای اختیار نخواهد بود ... این استطاعت
از تمامیت آلت او پس نه جبر و نه تفویض بلکه بین بین باشد بنحوی که اشاره شد ونظر بعضی وجهی به بصری حضرت نمی
اجمالا لا اکتفا فرموده وکشف قناع از وجه این مطلب کجا از تضاعیف کلمات سالفه ما بر اهل فطن ذکر هذا او ازانجه
انما بذکر آمد دانسته کرده وصبر جمیع مبانه قول انکه قدرت را مع الفعل دانسته کرده وقول انکه قدرت بعضی را مقدم بر او
دانسته وهم چنین دانسته کرده وجه جمع مبانه قول آنکه قدرت واحد را متعلق بطرفین نداشته بلکه متعلق
بطرف واحد که طرف واقع است دانسته وقول آنکه قدرت واحد را متعلق بطرفین دانسته هذا الحدیث
الثالث والعشرون من کافی باسناده عن علی بن محمد عن سهل بن زیاد واسحق بن محمد وغیرهما رفعوه قال کان امیر المؤمنین علیه السلام
جالسا بالکوفة بعد منصرفه من صفین اذ اقبل شیخ فجثا بین یدیه ثم قال له یا امیر المؤمنین اخبرنا عن مسیرنا الی
اهل الشام ابقضاء من الله وقدر فقال له امیر المؤمنین علیه السلام اجل یا شیخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء
من الله وقدر فقال له الشیخ عند الله احتسب عنائی یا امیر المؤمنین فقال له مه یا شیخ فوالله لقد عظم الله لکم الاجر
فی مسیرکم وانتم سائرون وفی مقامکم وانتم مقیمون وفی منصرفکم وانتم منصرفون ولم تکونوا فی شیء من حالاتکم
مکرهین ولا الیه مضطرین فقال له الشیخ فکیف لم نکن فی شیء من حالاتنا مکرهین ولا الیه مضطرین وکان بالقضاء
والقدر مسیرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه کان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو کان کذلک لبطل الثواب
والعقاب والامر والنهی والزجر من الله وسقط معنی الوعد والوعید فلم تکن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولکان المذنب

اولی بالاحسان

اولی بالاحسان من المحسن ولکان المحسن اولی بالعقوبة من المذنب تلک مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن
وحزب الشیطان وقدریة هذه الامة ومجوسها ان الله تبارک وتعالی کلف تخییرا ونهی تحذیرا واعطی علی القلیل کثیرا
ولم یعص مغلوبا ولم یطع مکرها ولم یملک مفوضا ولم یخلق السموات والارض وما بینهما باطلا ولم یبعث النبیین
مبشرین ومنذرین عبثا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار فانشأ الشیخ یقول انت الامام
الذی نرجو بطاعته یوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من دیننا ما کان ملتبسا جزاک ربک بالاحسان احسانا
ترجمه اجمالی علی بن محمد از سهل بن زیاد واسحق بن محمد وغیر ایشان روایت کرده وایشان مرفوعا روایت کرده اند که
جناب امیر المؤمنین روزی در کوفه نشسته بود بعد از مراجعت از صفین که پیرمردی آمد ونشست در پیش
روی آنحضرت بر زانوهای خود واطراف اصابع خویش را بر زمین نهاد وعرض نمود که ای امیر المؤمنین خبر ده ما را
از رفتن ما بسوی اهل شام که آیا بقضاء خدا وقدر او بوده حضرت فرمودند بلی ای شیخ بر بلندی بالا نرفتید و بر
نشیبی فرو نیامدید مگر بقضاء خدا وقدر او پس شیخ عرض نمود که آیا طلب کنم از خدا رنج خودم را در این سفر
امیر المؤمنین فرمود بنا بر این اجری نخواهد بود مه یا شیخ یعنی نفس خود را از این کلام باز دار واین دانکه بتحقیق
که هر آینه بتحقیق که بزرگ کرده است خدا از برای شما اجر را در رفتن شما در حالتیکه سیر میکردید ودر اقامت شما در
در حالتیکه اقامت کرده بودید ودر رجوع وبازگشت شما در حالتیکه بازگشته بودید ونبودید شما در چیزی از این احوال مکره و
بهیچ بلکه اذا او نبوده پس شیخ گفت که چگونه مکره ومضطر نبودیم در چیزی از احوال خود وحال آنکه بقضاء وقدر الهی
بوده رفتن ما واقامت ما در راه ودر حال جنگ از مکانی بمکانی وبازگشت حضرت فرمود مر او را که آیا گمان میکنی
قضاء واجب وقدر لازم است یعنی که اگر چنین بود که تو توهم کرده هر آینه باطل بود ثواب وعقاب وامر ونهی وزجر از جانب
خدا لازم آمدی وساقط شدی معنی وعد و وعید پس نبود لومی وخوفی مر مذنب را ومدحی مر محسن را وهر آینه بود
اولی باحسان بودن محسن ومحسن اولی بانشاید از سیاق این کلام برادران بت پرستان ودشمنان حضرت
رحمن واصحاب ویاران شیطان وقدریه ومجوس این امت است بدرستیکه خداوند تبارک وتعالی تکلیف فرمود
مر بندگان را تکلیف اختیاری نه اجباری واضطراری وهم چنین نهی فرموده بر وجه تحذیر یعنی تخویف نه بر سبیل
وعطا فرموده بر عمل قلیل ثواب کثیر را وعصیان کرده نشده در حالتیکه مغلوب باشد واطاعت کرده نشده

در حالیکه بکره آورده باشد و تبدیل نکرده است اسمهاء او زمین و بلبهای دور العقوبات والطاعات و مبعوث نکرد ابنیاء پیغمبران را در حالیکه
بشارت دهندگان و انذار کنندگان ان الذین کمان ظاهر است که کلام شیخ الدهر علی الظن ترای انجاهت است پس
شیخ گفت او بنه مضمون او این است نوعی از انام مانحن از طاعت او و امیدی خدا را بدادیم عقوبات را و نه نوعی شکل جن کشتها
انسان و جزای تو را احسان وصدر بیان بیان تحقیق تفصیلی باید دانست که حدیث مذکور بعینه در اینجا
بذکر امده مطابق انچه در اصول کافی مذکور است و لکن اسناد اینجا بسه در توحید شیخ صدوق متصل غیر
مرفوع است باین طریق احمد بن الحسین الطائی عن سهل عن علی بن جعفر الکوفی قال سمعت سیدی علی
بن محمد علیه السلام یقول حدثنی ابی محمد بن علی عن ابیه الرضا عن ابیه عن ابیه عن ابیه عن ابیه الحسین علیهم السلام
دیگر ایضا او را روایت کرده و علامه حلی رحمه الله در شرح تجرید او را از اصبغ بن نباته نقل فرموده باد و تغییری و در
شرح جالسا بالکوفه بعض شراح چنین گفته ای فی مسجد الکوفه علی حذف المضاف من العلم او هو من باب اطلاق الکل
علی الجزء انتهی و منصرف در اینجا مصدر میمی بمعنی انصراف است و هم چنین مسیر و مقام بمعنی سیر و اقامة باشد و صفین
که بکسر نام موضعی است قریب رقه بطرف فرات که در اینجا و قعه عظیمی میانه جناب امیر المؤمنین و ابن ابی سفیان اتفاق افتاده و جثا
کدعی و تلعب بر سر زانو نشستن است و معانی اینها دانسته شد و اجل بتحریک و سکون لام حرف تصدیق است بمعنی نعم و بلی
و ذلک اشعار باشد و مر کلمه مبنی بر سکون و از اسماء افعال باشد بمعنی اکفف نفسک من هذا الکلام ای اسکت هذا کلامی
ای غیب عقولنا الصلاة الخفی که محقق طوسی و حکیم قدس سره در تجرید العقاید اشاره بحل حدیث مذکور فرموده قال و الامر
عن اصبغ بن نباته و حاصل ان است که قدر بتحریک و تسکین و قضا گاهی مراد از این دو خلق باشد کما فی قوله تعالی
فقضیهن سبع سموات ای خلقهن و قوله تعالی و قدر فیها اقواتها ای خلقها و گاهی ایجاب و الزام کما فی قوله تعالی و قضی ربک
ان لا تعبدوا الا ایاه و قوله تعالی نحن قدرنا بینکم الموت و گاهی اعلام و تبیین کما فی قوله تعالی و قضینا الی بنی اسرائیل
فی الکتاب لتفسدن فی الارض الایه و قوله تعالی الا امراته قدرناها من الغابرین ای اعلمنا بذلک و کتبناه فی اللوح
و معنی ثانی و ثالث است اینجا در حدیث اصبغ واقع شده منافی است بمعنی ثانی و ثبوت ان بمعنی ثالث ممکن است
حمل منافی ان بر معنی اول نیز و تمامیت او بعد از شناختن این باشد که امر امام همان امر حق است و همان اعلام و تبیین
الهی است و این اجمالی الزام مر اینجا سلب اختیار عبد است بطوریکه اشعریه قائلند و هم چنین هر گاه مراد از این دو

منی

معنی این دو خلق باشد و بنا بر این حمل مذهب تمام باشد و بر او وارد نباشد چنانچه فاضل توشجی وارد آورده حیث قال
بعد ما نقل الحدیث عن الاصبغ و ظاهر ان هذا الحدیث لا یوافق شیئا من المعانی المذکوره فلا یراد به الا التاسیس بحمل با هل
انتهی مختصرا و لکن حدیث مذکور محتاج به بسط کلام بل مزید بسط است و فضلات بل حال غیر منحصر و فخر بمعنی از جوع یا
لیکن در این مقام بر این عرض میشاید اولا که جبر در لغت بمعنی اکراه بر چیزی است تقول اجبرته او اجبرته علی فعل اذا اکرهته
علیه و در اصطلاح مراد از جبر حق است که عباد در افعال و اعمال ایشان بمعنی ایجاد او انشاء ابدان اینکه مر عباد را
دخلی در ان افعال باشد اصلا چنانچه اشعریه قائل و گاهی قدر را این معنی اطلاق شود چنانچه قضا را نیز
معنی اطلاق کنند و گاهی قدر را گویند و مراد از او اقدار حق مر عباد باشد بر اعمال ایشان بر وجه استقلال
که حق را در ان دخلی نباشد اصلا و مقابل معنی اول بلکه نسبت ان حق را او تقدیر نماید و این را تفویض نیز گویند چنانچه
معتزله قائلند پس هر یک از فریقین قدریه باشند و قدریه باشند و معنی خارج از این صواب و طریق مستطاب
بلکه حق لا هذا و لا ذاک چنانچه دانسته خواهد شد و ان این است که وارد شده لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین
و گاهی از قدر علم سابق قصد کنند و گاهی اعلام و تبیین مانند قضا الی غیر ذلک بعد از دانستن این امور گفته
میآید که چون شیخ سؤال نموده که سیر ایشان بشام آیا بقضا و قدر الهی بوده و حضرت در جواب فرموده که بلی جمیع
افعال و حرکات و سکنات ایشان چنین بوده شیخ در مقام ایراد عرض نموده که هر گاه چنین باشد لازم میآید
که از برای ما در این تعب و عنا ثوابی و اجری نباشد و هو قوله فعند الله احتسب عنائی یعنی ایا از خدا طلب کنم اجر تعب
خود را در این سفر با اینکه وقوع او بقضا و قدر الهی بوده یعنی ما را اجری باز از این مشقت نخواهد بود زیراکه فعل
این بقضا و قدر او بوده بطوریکه جبریه قائلند و بالجمله بنا بر این ما را در این حرکات و سکنات دخلی نبوده پس اجری
نخواهد بود و خلاصه فقره مذکوره استفهام انکاری باشد اگر گفته شود که مراد شیخ از قضا و قدر در سؤال جبر است و
حضرت او را غافل فرموده در جواب یعنی حکم فرموده اند که علم حق یا اعلام او و وجه او چه باشد که مخواهند
که گویا شیخ اشاره بمعنی قضا و قدر باشد مع اشاره بخطئه سائل و چون سائل متنبه نگردید جواب حضرت را
حمل بر همان معنی اول نموده بنا بر این ایراد کرده بقوله عند الله احتسب عنائی با اینکه متنبه گشته و تجاهل نموده تا معنی آن
معنی را حضرت مفصلا بیان فرمایند تا بطلان او ظاهر گردد غایة الظهور و حضرت در جواب او و لا تفویض صریح قوله

ذکر فرموده با ما اکتفا نمیفهمد بدون اقامه برهان تا قبل از شروع در برهان سوء ترتیب الکلام او شکستگی کرده تا بعد
اقامه برهان بر نفی اینجا علة قول مزبور است بلا تجشم قبول ان نموده و بر او تصدیق ان تکلفی نباشد و این طریقه
معلمین و روش حکما محققین است چون حضرت چنین فرمودند شیخ تناقضی بحضرت لازم آورده که گو
که گوید که چگونه ما مجبور نیستیم و حال اینکه حرکات و سکنات ما بقضا و قدر الهی بوده چنانچه خود اقرار فرموده
و این مقتضی مجبوریت است هذا الا اناقض فی الکلام بعد از ان حضرت در صدد تحقیق این مقام بر آمده باقامه
براهین دفع توهم جبر و بودن افعال عباد بطوریکه اشعریه قائلند میفرمایند و هو قوله لو کان کذلک لبطل الثواب و
العقاب الخ و ملازمات در اینجا مثل بطلان تالی همه ظاهر باشد الا قوله و لکان المذنب اولی بالاحسان من المحسن الخ
و مراد بر جود در اینجا ممکن است حمل او بر زجر دنیوی بمعنی بلاها که نازل بر عصاة در دنیا باز داد عصیان ایشان و از آنهاست
قبیل است احکام او در قصاص و حد و غیر اینها و مراد از سقوط معنی و عد و وعید سقوط مقصود از این دو باشد
از اتیان حسنات و ترک سیئات پس باید وعد و وعید نباشد چنانچه ظاهر است و اما قوله المذنب و لکان المذنب
اولی الخ در بیان او وجوه متعدده گفته اند از انجمله فاضل محقق قاسانی در کتاب وافی فرموده بیان العباد
و لما کان المذنب اولی بالاحسان لانه لا یرضی بالذنب کما یدل علیه جبره علیه و لجبره علیه لیس له من احسان فی مقابلته
و المحسن اولی بالعقوبة من المذنب انتهی و فاضل مجلسی در مرآة العقول بعد از نقل این وجه اشاره بر بحوث فرموده
بقوله و لا یخفی ما فیه و ممکن است که این باشد که بنا بر انچه فاضل محقق مزبور فرموده دلیل اتصال زمعی خواهد بود
چه بنا بر این جبر لغوی نفی شده و مقصود حضرت اثبات است قصد را فاضل حکما در شرح اصول کافی در این مقام
عبارة فرموده و لعل وجه ذلک ان المذنب یصدر عنه القبایح و السیئات منه ما لم ینکر البال الظن انما وقعت
منه باختیاره و قد کانت بجبر جابر و قهر قاهر فیستحق الاحسان و ان المحسن لفرحانه و تبجحه بصدور الحسنات عنه و زعمه
انه قد فعلها بالاختیار اولی بالعقوبة من المذنب انتهی و پوشیده نماند که هیچیک از مقدمتین کلیه نباشد دیگر اینکه
هر یک بر وجه اهمال اعتبار شود و مع ذلک احدی را سلکه کسی بدلکه بنا بر این حمد در مذکور خاصه نقد جبر و قهر نباشد
بلکه در صورت اختیار نیز چنین باشد و ظاهر این است که حضرت محمد در این خاصه جبر را ذکر میفرماید فقط و فاضل
محقق مجلسی در مرآة العقول در وجه او فرموده کلامی که بیانش این است که چون بنا بر مفروض ثواب و عقاب و امر

و نهی

و نهی و زجر و وعد و وعید نخواهد بود بلکه همه باطل و ساقط باشد پس محسن اولی باسائه باشد و مسئ اولی
باحسان چه بنا بر این احسان و اسائه منحصر در بن ثناء دنیوی خواهد بود پس مذنب مثل سلطان ندیت قاهر صحیح
المزاج که پیوسته در تنعم و تعیش باشد و اتیان بکل ما یشتهیه النفس کند از شرب زنا و لواط و قتل و اخذ اموال ناس و امثال
ذلک نماید و بهیچوجه تحمل مشقه تکالیف شرعیه نکرده و محسن مثل فقیر مریضی است که دائما در رنج و تعب باشد
با عبادت و تحمل مشقه تکالیف شرعیه مجملا چون احسان و اسائه بنا بر مفروض منحصر در دنیا است و امور حاصله
از برای مذنب غالبا راحت نفس او در او ست چون موافق خواهش او ست بخلاف امور حاصله از برای محسن چه غالب
ان زحمت و تعب و رنج و الم است از برای نفس پس امور حاصله از برای مذنب نسبة با و احسان باشد و ان امور
حاصله از برای محسن نسبة با و اسائه باشد پس احسان حاصل از برای مذنب اکثر باشد از احسان حاصل از برای
محسن پس او اولی باحسان باشد از محسن و او اولی باسائه از مسئ و بنا بر این اولویت در اینجا بمعنی اکثریت و این
وجه متفرع بر وجوه سابقه او ست و قطع نظر از بعد او او واقعی باشد چنانچه ظاهر است و نیز فاضل مزبور در
کتاب فرموده که اگر فرض شود جریان مدح و ذم و استحقاق این دو و استحقاق احسان و اثابه و عقوبت بر افعال
اضطراریه خارجه از قدرت و اختیار هر اینه مذنب اولی باحسان باشد از محسن و محسن اولی باسائه از مسئ بر انکه
در عقوبت مسئ بنا بر این نقل جمیع ما نزل الزام او لسیئه قبیحه بحسب عقل که موجب ملامت عقلا گردد مدح و عقوبت او
بر او خواهد بود و هر یک از این دو امر او و ابداء مسئ باشد و در اثابه محسن جمع میان الزام او بحسنه
بحسب عقل که باعث مدح عقلا شده و اثابه او بر ان خواهد بود و هر یک نفع احسان با او باشد و در خلاف ان
از برای هر یک نفعی و ضرری باشد و این اقرب بعبارات است بخلاف ان و نیز فرموده که چون ذات مسئ اقتضا کرده
که احسان کرده شود باو و در دنیا باحداث لذات در او پس سزاوار است که در اخرت نیز چنین باشد لعدم تغیر
الذات فی النشاتین و ذات محسن چون اقتضا مشقه کرده در دنیا بسبب تحمل تکالیف شاقه پس در اخرت
سزاوار است که چنین باشد للعلة المذکوره و پوشیده نماند که ضعف و رکاکت او و وجه دیگر انکه بنا بر مفروض
هیچیک از ذنب و احسان از مذنب و محسن نباشد پس اولی یعنی انسب باو ترک عقوبت و اثابه است نسبت باین دو
و ترک عقوبت نسبت بمذنب نفع احسانی باشد با او و ترک اثابه نسبت بمحسن نوع اسائه است نظر باین پس محسن

اولی بانسانیه باشد و مذهب اهل احسان و این نیز خالی از نظر نباشد و اولی حمل اولی است در اخبار بمعنی لا اولی منه
پس مراد نفی اولویت هر یک از دیگری باشد و اسم تفضیل گاهی باین معنی استعمال شود چنانکه گویند زید افضل الناس ای لا افضل منه من
الناس و مؤید این حمل است آنچه در روایت اصبغ واقع است بدل الفقره وهو قوله ولم یکن المحسن اولی بالمدح من
المسیئ ولا المسیئ اولی بالذم من المحسن هذا و قول حضرت تلک مقالة اخوان عبدة الاوثان در بیان او گفته اند
که این قول مستلزم بطلان ثواب و عقاب است چنانچه دانسته شد پس این قول در حکم قول لازم اوست و قول
ببطلان ثواب و عقاب قول عبدة اوثان است پس این طایفه اخوان و اشباه و امثال عبدة اوثان هؤلاء شفعاؤنا
عند الله باشند لهذا فرموده تلک مقالة الخ و این خالی از نظر نیست چه قول عبدة اوثان منافی قول ببطلان
ثواب و عقاب باشد پس اسناد قول مزبور بایشان گویا کذب باشد پس حق توجیه این است که گفته اند
بلکه حق این است که گفته شود که مراد بعبدة اوثان در اینجا مفوضه اند که فی الحقیقه قول ایشان اشراک و تشریک
است و واقع در طرف تفریط اند چنانچه جبریه واقع در طرف افراط اند پس هر دو شریک باشند که خارج اند
وسط یعنی امر بین الامرین که طریق مستقیم و منهج قویم است پس اخوین باشند یعنی متشارک در بطلان چنانچه
گفته اند ان المؤمنین اخوة لاشتراکهم فی الحق و بنا بر این در کلام مزبور طعنی بر مفوضه خواهد بود و بعضی
در وجه اخوت تقابل گفته اند و ممکن است عطف خصماء در اخبار اخوان چنانچه ممکن است عطف بر عبدة
اوثان و بنا بر اول صفت جبریه باشد چنانچه بنا بر ثانی صفت مفوضه است علی ما هو الظاهر و بنا بر این بودن ایشان
خصماء رحمن قول ایشان است باشتراک فی الحقیقه و هر مشرکی دشمن خدا است چنانچه ظاهر است و بودن جبریه
خصماء رحمن بواسطه نسبت دادن ایشان است حق تعالی را که لا یحب الفساد و نسبت ظلم و امثال آن
و انبیاء خصوصیت و عداوت تکون اشد ... و در اینکه فرموده خصماء قطع نظر از ملاحظه سیاق اشاره ببطلان
قول قدریه نیز باشد ... و حزب الشیطان نیز ذات احتمالین است و بودن جبریه حزب الشیطان
بواسطه این است که بر قول ایشان لازم می آید بطلان امر و نهی و تکلیف پس این در حکم قول بلازم اوست
پس فی الحقیقه ایشان ابای از تعصی نباشند بلکه بر جبر نفس و شیطان امتثال امر غایبند مطیع و ممتثل باشند
پس حزب شیطان خواهند بود و اما بودن مفوضه حزب شیطان بواسطه مناسبت ... در اثابت وجوه یعنی

وجوه

وجه آخر ... (حاشیه)

بواسطه (حاشیه)

و خواهش یا کوی ... چنانچه ظاهر است و هم چنین باشد ... و قدریه هذه الامة و مجوسها و بودن جبریه قدریه
اینست که ایشان گاه رد از خیر و شر من عند الله و بتقدیر و مشیت او سبحانه و بودن ایشان مجوس این است یا مناسب
این دو است در سلب فعل از عبد چه مجوس اسناد خیرات بیزدان و شرور باهریمن میدهند چنانچه ایشان اسناد مطلق افعال
بحق داده اند و بودن مفوضه قدریه و مجوس این است ظاهر باشد و از این بیان دانسته شد که آنچه وارد شده از نبی صلی الله علیه
که القدریة مجوس هذه الامة محمول بر هر یک از طایفتین تواند بود و لکن هر یک از ایشان او را ادعای دیگری سازند
لکن در اخبار با قدریه بر جبریه و اطلاق شده و ان کان علی المفوضه اکثر علی ما قال الفاضل المجلسی فی الکتاب المربور
اینکه فرموده ان الله کلف تخییرا اراد او اینست که حق تعالی امر فرموده عباد را در حالیکه کرده است ایشان را مختار
فعل و ترک بسبب اعطاء قدرة با تمام ایشان با شاء و امثال بدون اکراه و اجبار و مراد از نهی تحذیر این است که حق تعالی
فرموده ایشان را احتراز از فعل منهی عنه بدون اکراه و اجبار و اعطی کثیرا بر قلیل چنانچه فرموده و اعطی علی القلیل کثیرا کما
قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها چه بر خیر طاعت قدرا معصیه باشد علی ما فی مرآة العقول و عصیر و جبر او انچه رت کرده
صدر افاضل حکما اشاره فرموده بمقوله الخامس اعطاء علی القلیل فی العمل العاجل کثیرا من الثواب الآجل و ذلک من لوازم
اختیارهم للآخرة انتهی و قول حضرت ولم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها ممکن است که فعلان بر بناء فاعل باشد و فاعل ایشان
دو عاصی و مطیع و مکره بر صیغه اسم مفعول و بنا بر این معنی این باشد که عصیان نکرده است او را عاصی در حالیکه او
مغلوب باشد و هم چنین اطاعت نکرده است او را مطیع در حالیکه آن مطیع مکره و مجبور در اطاعت باشد و ممکن است که
فعلان بر بناء مفعول باشد و مکره بر صیغه اسم فاعل چنانچه در بیان ترجمه اشاره شد و بنا بر اول اشاره برد جبریه است و
بنا بر ثانی اشاره برد تفویضیه نیز باشد و ممکن است بنا بر اول که مغلوبا حال از مفعول باشد و مکره بر صیغه فاعل پس اشاره بر رد
هر دو خواهد بود و اینکه فرموده ولم یملک مفوضا اشاره برد تفویضیه است و ممکن است که فعل مزبور بر بناء فاعل باشد از
مالک و بنا بر این معنی چنین شود که مالک اشیاء است در حالیکه امور مملوکیش مفوض کرده باشد و در این نوع بیان
اشاره به بینه و برهان حکم مزبور نیز باشد چه مخفی نیست که عموم الشیء بینه و برهان ولا یخفی اللطف و ممکن است که از تملیک
باشد چنانچه در بیان اشاره رفت و بنا بر این مفعول اول آن ممکن است که قدرة و اختیار و اراده باشد پس معنی چنین شود
که مالک نکرد ایشان را قدرة و اختیار را در حالیکه افعال مفوض بایشان باشد و تفویض بایشان نموده باشد

قال الفاضل ... (حاشیه)

آنکه مراد او دخلی در او باشد و ممکن است بنا بر این که مفعول اول او عبد باشد و این اظهر است و ممکن است که از املاک باشد
بمعنی اعطاء سلطنت و از اجبار رد قول آنکه ممکن در حدوث محتاج بعلت است نه در بقا و اگر بر حق تعالی عدم جایز بود عدم
و معدوم گشتی عالم و بوجود عالم ضرر نرسیدی بلکه بهمین وضع و نظم باقی ماندی بنا بر این فقره و قول لم یخلق السموات
والارض و ما بینهما باطلا اشاره برد جبریه است چه بنا بر اینکه عبد یک شیئی را دخلی در فعل نباشد بلکه همه از حق باشد
بلا مدخلیت شیئی اصلا حتی الآلة چنانچه جبریه بان رفته اند پس همه باطل و عبث باشد با آنکه فرق میان موجودات و معدومات
نخواهد بود زیرا که مراد از موجود وجود مصدر اثر است پس هرگاه چنان باشد که ایشان گفته اند فرقی میان این دو نباشد
اگر گفته شود که فرق قبول اثر حق و عدم قبول اوست چه معدومات قابل اثر و فاعل او نتوانند بود و اگر مصدر نباشد
در وجود و موجود همین قدر قصد شده با اعم شامل و صلم باشد و الا صلم نباشد چه ان بنا بر زعم ایشان که تمام
منشأ اثر و مصدر اثر ببالند و همین قدر نیز کافی است در نبودن خلق اشیاء باطل و عبث در جواب گفته اند که این
نتوانند گفت چه بنا بر این اشیاء را نوع دخلی در افعال حاصل شد چنانچه پوشیده نیست مخفی نباشد و مقصود حضرت ابطال زعم ایشان است
و چون بنا بر طریقه جبریه امر و نهی و وعد و وعید و زجر و تحذیر و نحو ذلک همه باطل است چنانچه اولا ذکر شد پس بعث انبیاء
و رسل و انزال کتب و تبشیر و انذار ایشان همه عبث و باطل باشد و از اینست که حضرت فرموده و لم یبعث النبیین مبشرین
و منذرین عبثا بعد از آن اشاره بکفر این طایفه فرموده بقوله فعلک ظن الذین کفروا و بقول فویل للذین کفروا من النار
اشاره فرموده بانچه مستوجب کفر ایشان است از عذاب الیم و در بعض نسخ بدل قول جزاک ربک بالاحسان احسانا
ذلک عنا فضلا او واقع است و هر تقدیر بیت مصدق و محقق دو بیت جهار بیت که ذکر کرده است اخ البهائی قطع
علیهما ان کنت من الطالبین هذا آخر ما کتبنا الکلام فی دفع اشکال تحقیق حال اگر گفته شود که بنا بر این مصدر افعال اختیاریه عباد
معلق باراده ایشان باشد نه اینکه بلا مدخلیت اراده ایشان صادر شود و عباد مجبور بران باشند این مستوجب لازم آید
بطریق وجوب باشد بنا بر وجوب که هر چند وجوب با اختیار باشد پس گفته اند که آن اراده نیز از ممکنات است و باید که
تا شود صادر نگردد و معلول او باید منتهی بواجب تعالی گردد دفعا للدور والتسلسل و با وجود همه واجبات باشد و بنا بر این
اختیار عباد نیز اضطراری باشد و تخلف از آن ممکن نباشد پس توحید دعوی نباشد جبر از آن مسئله الورود باشد و این
از مشتبهات است و لذا تری القوم فی جوابها حیاری و یقولون ان الکرسی هذه المسئلة وادی عمیق و قول آنکه هر چند

هر چند

ایهام حج ... (حاشیه)

تخلف ممکن نباشد بعلت آنچه مذکور آمد و لکن چون افعال عباد بنا بر این باختیار ایشان است یعنی مستند باراده که آن اراده نیز
مستند بایشان است و بالجملة ایشان را دخلی در آن افعال است هر چند آن استنادات و اعتضادات بر وجه وجوب باشد لهذا امر و مدح
و ذم و مستحق ثواب و عقاب گردند بخلاف تقدیر قدریه چه بکی در دال الشیئ جهلا در فرق میان تقدیر قدریه و ما نحن فیه همین
قدر کافی است و ایراد وارد داند که اگر ببی از آن ممکن شد فرار از آن مساوات و کلام مزبور صحیح و تمام بودی و لکن بنا بر اینکه چون فرار
از آن ممکن نباشد پس او را تقصیری نخواهد بود و این مانند آن است که کسی کسی را بضرب تمام و عصیتو او را در وقت
در ابتدا ضرب ایراد ملامتی نباشد و آن شخص مورد مؤاخذه نگردد در این صورت نیز چنین باشد و دو فرق
نیز وجود باشد چنانچه بعضی در تقصی از این شبهه قایل شده اند بخلاف تقصیر حال الا ما هو المحقق فی مقامه باشد و قول
آنکه این شبهه در مقابل بدیهی است و شبهه در مقابل بدیهی غیر مسموع باشد و وارد نباشد علاوه بر انکه بالاخره راجع
باول یعنی ثانی گردد پس حق در جواب تحقیق این است که گفته اند تا یرید استحقاق از لوازم ذات علام کمراتب عباد بلکه جمیع موجودات
ممکنه مختلفه باشد من حیث الشرافة والخسة بحسب اصل طینت و هر یک مصدر اثر خاص باشند هر چند صدور آن بجبر
ناشیه از او باشد و مشروط ببعض شروط که از انجمله ارسال رسل و انزال کتب و امر و نهی و وعد و وعید است و هر چه مترتب
میشود از ثواب و عقاب لازم ظهور آن است بر وفق صفات حاصله و ملکات مکتسبه نفس خودش باشد اگر چه بعد است
او بصورة لا انفکاک بل اشکال بصفات و ملکات مثابه جبوب مستوره تحت الکون باشد و ان ظهور آن
نیز اینها اثر و حاصل آن چنانچه هر یک از حبوب مختلفه ظهور او بر وجه لایق او باشد هم چنین است در ما نحن فیه و بالجمله
که ... یعنی بر حق تعالی نباشد بلکه آنچه باشد بر ما باشد چنانچه فرموده لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون و مقصود حضرت
در اینجا همین قدر است که افعال عباد مستند بقدرة و اراده ایشان است و نفس این قدر جایز التعلق بطرفین من
فی نفسها و بالجملة امر بر نحو است که جبریه قایل اند و هم چنین نه بر نحو است که مفوضه قایل اند بلکه بر وجه دیگر است که امر
آن از برای آنکه مقصود لازم و انشاء آن غیر جایز است و باید به مقتضای ... کلمات اهل العرفان امر بین الامرین را بفهمد
اگر از اهل آن باشی ... دانستنی که از معانی قضا و قدر علم است و کاهی است در این موضع خارجی اطلاق کنند
محققین قضا را علم الغیب کرده اند بعلم اجمالی بسیط در مرتبه ذات که عین ذات واجب تعالی است یا در مرتبه معلول اول
و مراد از قدر علم بصور علمیه مفصلا است و مراد از قضا خارجی معلول اول باشد که مشتمل است اجمالا بر جمیع موجودات است

باوجود جميع موجودات در عالم عقلى مجتمع ومجمل على سبيل الابداع باجمله عقلى كه مشتمل بر جمله موجودات است [illegible] خارجى
بحسب استعمال شايع او عبارتست از وجود اشيا في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد بر هويتها [illegible]
اوضيتها موقوفة على موادها واستعداداتها متسلسلة من غير انقطاع كما قال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها -
قال وما ننزله الا بقدر معلوم كما قال صدر الافاضل في كتاب اسرار الآيات وقال في ذلك الكتاب في فصل القضاء [illegible]
عبارة عن وجود الاشياء مقدرة مصورة بشخصياتها وجزئياتها في قوى ادراكية ونفس انطباعية وكويا اين نيز بحسب
استعمال شايع او باشد واز ايجاد انسان شد كه شيئى خارج از قضا وقدر الهى [illegible] نباشد بلكه همه در تحت اين دو
بل واقع باين دو باشد ولكن غير افعال عباد بر سبيل حتم وجبر باشد واما افعال عباد بر سبيل تعلق بر اراده ايشان
باشد چنانچه در حديث [illegible] فتبصر [illegible] گفته شود كه [illegible] گفته ايم كه جواهر عقلى [illegible]
موجود [illegible] قضا وقدر [illegible] واحد باعتبارين وجواهر جسمانية [illegible] در قضا وقدر [illegible]
معنى باشد گفته خواهد شد ومن الله الاستعانة كه ممكن است كه مراد بمرتبه واحده [illegible] جود واحد باشد ومراد
بد واعتبار لحاظ اجمال وتفصيل [illegible] عالم عقلى من حيث الجملة [illegible] لحاظ مجموعى كه مشتمل
بر جميع موجودات اجمالا واقع در تحت [illegible] قضا [illegible] ومن جمله او باشد وباعتبار لحاظ تفصيلى در تحت قدر ومن جمله
او باشد ولى بنابر اين است كه قدر تفصيل قضا است واما جواهر جسمانية در تحت قدر [illegible] ومن جمله او باعتبار وجود
خارجى مادى ايشان [illegible] در تحت قضا الله [illegible] باعتبار وجود اجمالى قدسى عقلى [illegible]
وجودى باشد [illegible]
[illegible] اگر گفته شود كه فرار از قضا [illegible]
چنانچه امام [illegible] امير المؤمنين [illegible] من قضاء الله الى قدره حين عدل من عند حائط مائل الى مكان آخر فقيل
له يا امير المؤمنين اتفر من قضاء الله گفته خواهد شد كه ممكن است كه مراد از قضا در اينجا [illegible]
[illegible] حائط [illegible] در مكان آخر [illegible]
[illegible]
[illegible] قضا [illegible] حكم [illegible] لوح عقلى حاصل است [illegible] باشد وممكن

كه اشاره بنظام مضمون اعوذ بك منك باشد وتوضيح اين است كه ممكن است كه مراد از قدر در اينجا همان قضا
باشد يعنى از قضا بقضا فرار ميكنيم ومعلوم است كه فرار از قضا ممكن نيست پس حاصل مراد اين باشد كه اينجه
توهم كرديد [illegible] قضا نبود بلكه اينجه ميكرديم قضا بود كه عبارتست از فرار [illegible] وبودن آن اخر باشد وممكن است
كه [illegible] از قضا در اينجا قدر باشد وحاصل معنى چنين باشد كه مكث در اينجا ظاهر [illegible] هلاكت است واين از
قدر وامور حاصله در الواح قدريه است وعدم امكان آنكه [illegible] چنين نباشد واين نيز از قدر وامور حاصله در
الواح قدريه است پس از قدر بقدر يعنى از امر قدرى بامر قدرى فرار كرديم وحاصل او همان باشد كه اول مذكور شد
وممكن است كه مراد بقضا وقدر در اينجا اعلام باشد وبنابراين صحيح چنين شود كه از اينجه خلل اعلام فرموده كه عبارت
از مكث در تحت حائط مائل باشد باينجه نيز اعلام فرموده كه عبارت از امر بعدم امكان آخر باشد فرار نموديم
يعنى از منهى عنه بمأمور به فرار كرديم [illegible] وحاصل او همان باشد كه مذكور شد فتبصر الحديث
الثلاثون وبكلى باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن قول الله عز وجل حنفاء لله غير مشركين به قال الحنيفية
من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال فطرهم على المعرفة به قال زرارة وسالته عن قول الله واذ اخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الآية قال اخرج من ظهر آدم ذريته
الى يوم القيمة فخرجوا كالذر فعرفهم واراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف احد ربه وقال قال رسول الله كل مولود يولد
على الفطرة يعني على المعرفة بان الله عز وجل خالقه كذلك قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بيان
زرارة روايت كرده از ابي جعفر كه سؤال كردم از آن حضرت از قول حق تعالى حنفاء لله غير مشركين به حضرت
در جواب فرمود الحنيفية من الفطرة يعنى منسوبين بوصف حنيف بودن از جمله فطرتى كه خلق فرموده ناس را بر آن فطرت
بدون تفاوت [illegible] فطرت [illegible]
اصل معرفت حق باشد چنانچه فرموده در مقام تفسير فطرهم على المعرفة [illegible] كه زرارة گفت كه سؤال كردم
آن حضرت را از قول حق تعالى واذ اخذ ربك الآية حضرت فرمود كه بيرون آورد از پشت آدم ذريه او را
تا روز قيامت پس بيرون آمدند مانند مورچها [illegible] ايشان خود وشناسانيد واگر اين نبود
احدى پروردگار خود را نمى شناخت [illegible] حضرت فرموده كه حضرت رسول فرموده كه هر [illegible]

[illegible] بر فطرت يعنى بر معرفت بآنكه الله تعالى خالق وآفريننده اوست وهم چنين است قول حق [illegible] مطلب
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض يعنى اگر سؤال كنى اى محمد ايشان را كه خلق كرده آسمانها وزمين را
هر اينه ميگويند كه الله تعالى [illegible] بدان اى عزيز كه فاضل محقق كاشانى [illegible]
مشتمل بر نقل كلامى طويل [illegible]
من الله وهو هذا الدليل على ذلك ما ترى ان الناس يتوكلون بحسب الجبلة على الله ويتوجهون غريزيا الى مسبب الاسباب
ومسهل الامور الصعاب وان لم يتفطنوا لذلك ويشهد لهذا قول الله عز وجل قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله
او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون
وفي تفسير مولانا العسكري عليه السلام انه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله فقال للسائل يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال
بلى قال فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى قال فهل تعلق قلبك هنالك ان شيئا من
الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك قال بلى قال الصادق عليه السلام فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء
حين لا منجي وعلى الاغاثة حين لا مغيث ولهذا جعلت الناس معذورين في تركهم اكتساب المعرفة بالله عز وجل متروكين
على ما فطروا عليه مرضيا عنهم بمجرد الاقرار بالقول ولم يكلفوا الاستدلالات العلمية في ذلك وانما التعمق لزيادة البصيرة
ولطائفة مخصوصة واما الاستدلال فللرد على اهل الضلال ثم ان افهام الناس وعقولهم متفاوتة في قبول مراتب
العرفان وتحصيل الاطمينان كما وكيفا شدة وضعفا سرعة وبطئا حالا وعلما وكشفا وعيانا وان كان اصل المعرفة فطريا اما ضروري
او يتهدى له بادنى تنبيه فلكل طريقة هداه الله عز وجل اليها ان كان من اهل الهداية والطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق
وهم درجات عند الله يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المنتسبين الى العلم اعلم ان اظهر
الموجودات واجلاها هو الله عز وجل فكان هذا يقتضي ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها على
العقول ونرى الامر بالضد من ذلك فلا بد من بيان السبب فيه وانما قلنا ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله تعالى
لمعنى لا تفهمه الا بمثال وهو انا اذا راينا انسانا يكتب او يخيط مثلا كان كونه حيا من اظهر الموجودات فحيوته وعلمه وقدرته
وارادته للخياطة اجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة اذ صفاته الباطنة كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه
وكل ذلك لا نعرفه وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها وبعضها نشك فيه كمقدار طوله واختلاف لون بشرته وغير ذلك

من صفاته اما حيوته وقدرته وارادته وعلمه وكونه حيوانا فانه جلي عندنا من غير ان يتعلق حس البصر بحيوته وقدرته
وارادته فان هذه الصفات لا تحس بشيء من الحواس الخمس ثم لا يمكن ان يعرف حيوته وقدرته وارادته الا بخياطته وحركته
فلو نظرنا الى كل ما في العالم سواه لم نعرف به صفاته فما عليه الا دليل واحد وهو مع ذلك جلي واضح ووجود الله وقدرته وعلمه
وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وسماء
وارض وكوكب وبر وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض بل اول شاهد عليه انفسنا واجسامنا واصنافنا وتقلب احوالنا
وتغير قلوبنا وجميع اطوارنا في حركاتنا وسكناتنا واظهر الاشياء في علمنا انفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ثم مدركاتنا بالبصيرة
والعقل وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد ودليل واحد وجميع ما في العالم شواهد ناطقة
وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته والموجودات المدركة
لا حصر لها فان كان حيوة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد له الا شاهد واحد وهو ما احسسنا من حركة يده فكيف
لا يظهر عندنا من لا يتصور في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله اذ كل
ذرة فانها تنادي بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانما تحتاج الى موجد ومحرك لها يشهد
بذلك اولا تركيب اعضائنا وائتلاف عظامنا ولحومنا واعصابنا ومنابت شعورنا وتشكل اطرافنا وسائر اجزائنا الظاهرة
والباطنة فانا نعلم انها لم تأتلف بنفسها كما نعلم ان يد الكاتب لم تتحرك بنفسها ولكن لما لم يبق في الوجود مدرك ومحسوس
ومعقول وحاضر وغائب الا وهو شاهد ومعرف عظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فاذن ما يقصر عن فهمه
عقولنا له سببان احدهما خفاؤه في نفسه وغموضه وذلك لا يخفى مثاله والآخر ما يتناهى وضوحه وهذا كما ان الخفاش
يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار واستتاره ولكن لشدة ظهوره فان بصر الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس
اذا اشرق فتكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببا لامتناع ابصاره فلا يرى شيئا الا اذا امتزج الظلام بالضوء وضعف
ظهوره وكذلك عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في نهاية الاشراق والاستنارة وفي غاية الاستغراق والشمول حتى لم
يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفى عن البصائر
والابصار بظهوره ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور فان الاشياء تستبان باضدادها وما عم وجوده حتى انه لا ضد له
عسر ادراكه فلو اختلفت الاشياء فدل بعضها دون البعض ادركت التفرقة على قرب ولما اشتركت في الدلالة على نسق

واحد اشكل الامر ومثاله نور الشمس المشرق على الارض فانا نعلم انه عرض من الاعراض يحدث في الارض ويزول عند غيبة الشمس فلو كانت
الشمس دائمة الاشراق لا غروب لها لكنا نظن ان لا هيئة في الاجسام الا الوانها وهي السواد والبياض وغيرهما فانا لا نشاهد
في الاسود الا السواد وفي الابيض الا البياض فاما الضوء فلا ندركه وحده لكن لما غابت الشمس واظلمت المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين
فعلمنا ان الاجسام كانت قد استضاءت بضوء واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب فعرفنا وجود النور بعدمه وما كنا نطلع
عليه لولا عدمه الا بعسر شديد وذلك لمشاهدتنا الاجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور هذا مع ان النور اظهر
المحسوسات اذ به يدرك سائر المحسوسات فما هو ظاهر في نفسه وهو مظهر لغيره انظر كيف تصور استبهام امره بسبب ظهوره لولا
طريان ضده فالله تعالى هو اظهر الامور وبه ظهرت الاشياء كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير لانهدت السموات والارض
وبطل الملك والملكوت ولادركت التفرقة بين الحالين ولو كان بعض الاشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لادركت التفرقة
بين الشيئين في الدلالة ولكن دلالته عامة في الاشياء على نسق واحد ووجوده دائم في الاحوال يستحيل خلافه فلا جرم اورثت شدة
الظهور خفاء فهذا هو السبب في قصور الافهام واما من قويت بصيرته ولم تضعف منته فانه في حال اعتدال امره لا يرى الا الله
وافعاله اثر من اثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة وانما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الافعال كلها ومن هذا
حاله فلا ينظر في شيء من الافعال الا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث انه سماء وارض وحيوان وشجر بل ينظر فيه
من حيث انه صنعه فلا يكون نظره مجاوزا له الى غيره كمن نظر في شعر انسان او خطه او تصنيفه ورأى فيه الشاعر والمصنف ورأى
اثاره من حيث انه اثره لا من حيث انه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض فلا يكون قد نظر الى غير المصنف وكل العالم تصنيف الله
فمن نظر اليه من حيث انه فعل الله عز وجل وعرفه من حيث انه فعل الله واحبه من حيث انه فعل الله لم يكن ناظرا الا في الله ولا
عارفا الا بالله ولا محبا الا لله وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث هو عبد الله فهذا
هو الذي يقال فيه انه فني في التوحيد وانه فني من نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن فهذه
امور معلومة عند ذوي الابصار اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور قدرة العلماء بها عن ايضاحها وبيانها بعبارة
مفهمة موصلة للغرض الى الافهام ولاشتغالهم بانفسهم واعتقادهم ان بيان ذلك لغيرهم مما لا يعنيهم فهذا هو السبب في
قصور الافهام عن معرفة الله تعالى وانضم اليه ان المدركات كلها التي هي شاهدة على الله انما يدركها الانسان في الصبا
عند فقد العقل ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهم بشهواته وقد انس بمدركاته ومحسوساته والفها فسقط وقعها عن قلبه

بطول الانس

بطول الانس ولذلك اذا رأى على سبيل الفجأة حيوانا غريبا او فعلا من افعال الله خارقا للعادة عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة
طبعا فقال سبحان الله وهو يرى طول النهار نفسه واعضاءه وسائر الحيوانات المألوفة وكلها شواهد قاطعة ولا يحس
بشهادتها لطول الانس بها ولو فرض اكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت غشاوة عن عينه فامتد بصره الى السماء والارض والاشجار
والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة يخاف على عقله ان ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب لخالقها فهذا
وامثاله من الاسباب مع الانهماك في الشهوات هي التي سدت على الخلق سبيل الاستضاءة بانوار المعرفة والسباحة في بحارها
الواسعة والجليات اذا طلبت [illegible] ولذلك قيل لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمر لكن بطنت
بما اظهرت محتجبا وكيف يعرف من بالعرف استترا اقول وفي كلام سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين صلوات الله عليه وابيه واخيه
وجده وبنيه [illegible] بل يحيل عن هذا البيان حيث قال فيه كيف يستدل عليك بما هو في وجوده
مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت
حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا
وقال ايضا تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء وقال تعرفت الي في كل شيء فرأيتك ظاهرا في كل شيء وانت الظاهر لكل شيء انتهى كلامه
[illegible] وجود و محبت هستی [illegible]
[illegible] اهل نظر مقتضای برهان و نزد اصحاب [illegible] بنور ایمان بکشف و بعین عیان مشهود [illegible]
کل کمالات و حاوی [illegible] صفات [illegible] وجود صرف وجود [illegible]
با دنی التفاتی ظاهر باشد و این مستلزم این است که هر موجودی با وجودی بقدر [illegible] وجود جامع کل [illegible] کمال [illegible]
حال [illegible] باشد که از جمله معرفة الحق تعالی است چنانچه [illegible]
وجود خود [illegible] شناختن [illegible] باشد و اختلاف [illegible] وجود ایشان باشد در اصل
معرفت و تمام تحقیق [illegible]
این باشد که [illegible] عالم فوق [illegible] مطابق [illegible] اصل با مطابق
[illegible] چنان [illegible] خواهد بود هذا الحديث الحادي والثلثون
محمد بن يعقوب باسناده عن محمد بن حمران عن الفضل بن السكن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعرفوا الله بالله

والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان بيان ترجمه يعني بشناسيد خدا را [illegible]
جميع صفات كمال است يعني ذات [illegible] مرتبه [illegible] كمال مطلق [illegible]
ظاهر كرده [illegible]
رسالت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] صدوق و كليني [illegible]
[illegible] فان قيل فما معنى الحديث اذن فنقول [illegible] الله [illegible] كما ان لكل شيء ماهية بها هو هو [illegible]
وكذلك لكل شيء حقيقة [illegible] صفاته [illegible]
لله سبحانه والتنبيه على ذلك قوله عز وجل والله بكل شيء محيط وقوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى وهو اقرب اليه
[illegible] ولكن لا تبصرون وقوله كل شيء هالك الا وجهه [illegible] الاشياء
بالله معناه انظروا في الاشياء الى وجوهها التي الى الله سبحانه [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible]
[illegible] معرفة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] المعرفة [illegible] من القرآن المجيد بالآيات حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي
[illegible] من نظائره وعلى هذا القياس معرفة الرسول بالرسالة [illegible]
[illegible] ان يبلغ [illegible]
[illegible] بالرسالة وكذا القول في الامام فان الكل على وتيرة واحدة [illegible]
[illegible] في هذا الباب باسناده عن ابي جعفر عن [illegible] عليهم السلام [illegible] امير المؤمنين
[illegible] القضاء والقدر [illegible]
[illegible] باسناده عن موسى بن جعفر [illegible] للصادق [illegible] لا تعرفونه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] معرفة الله بالله [illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث الثاني والثلثون
[illegible] عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة
[illegible] [illegible] ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة [illegible] الله بالعين
[illegible] المعرفة ضرورة [illegible] المعرفة من ان تكون ايمانا [illegible] المعرفة [illegible]
دار الدنيا من جهة الاكتساب [illegible]
[illegible] من جهة الرؤية [illegible]
بالعين [illegible] بيان ترجمه محمد بن عبيد چنين گفته که نوشتم بسوی حضرت امام ابو الحسن علی بن موسی الرضا
و سؤال کردم [illegible] رؤیت [illegible]

باجائز نیست چنانچه خلاف آن رفته اند و عرض کردیم که این مطلب را مفصلاً در شرح [illegible] فرمایند یعنی حکم امیر المؤمنین [illegible]
ذکرنمایند پس حضرت در جواب بخط شریف خود نوشت که خلاف نیست میان ایشان یعنی طائفه و غلطند بالرباب فیقول و کلمه هم
در این متفق است که معرفت از اعداد ضروریه در مقابل کسبیه است پس هرگاه جائز باشد که در دنیا حاصل شود یعنی در فقه
قبیله لا محة معرفت حاصل خواهد بود چنان نیست که گفته اند که خالی نخواهد بود معرفت ضروریه از آنکه ایمانست با ایمان نیست
پس اگر معرفت ضروریه ایمان باشد پس معرفت در دنیا که نتیجه اکتسابست ایمان نخواهد بود زیرا که متضاد است پس در دنیا
مؤمن نخواهد بود زیرا که حق را در دنیا ندیده اند و مفروض این است که ایمان معرفت ضروریست و اگر این معرفت ایمان
نباشد این معرفت اکتسابیه نیز ایمان خواهد بود و خالی از این نخواهد بود که باطل می شود و زایل خواهد شد ثانی
باطل نباشد زیرا که هدین الذین پس باید زایل شود و این نیز باطل باشد چه مفروض این است که او ایمان و اعتقاد صحیح است
در آخرت زایل گردد چنانچه ظاهر است حاصل کلام آنکه بر تقدیر جواز دیدن در آخرت از شقین بیرون نباشد و هر یک از شقین باطل باشد
چون که دانستی پس دیدن جائز نباشد **بیان تحقیق تفصیلی** دانسته که دانستی که متضاد و متخاصم است ضروره اولی مقابل کتاب
و در نوع باشد و ضرورة ثانیه مجوز دوم و منصور باشد و در اکثر نسخ توحید فرم لم تخل هذه المعرفة التی من جهة الاکتساب
ان تزول او لا تزول یا و واقع است و در نسخ کافی و بعضی نسخ توحید بنا بر آنچه فاضل استرابادی فی [illegible] بواو است و بنابرین
ممکن است که واو بمعنی او باشد و بنا بر ظاهر او و جائز است که معرفت ضروریه اشاره باشد بحالت زوال یقین باشد و ترک دانستی
ظهور او خواهد بود و هذا باید دانست که امر کاف حجت متکلم انواع متضاده باشد که چنین حسّیه و عقلیه که چنین ایراد
ضروری و ادراک کسبی یا بمعنی که در یک محل واحد من جهة واحد جمع گردند و تعلق بشیئی واحد از جهت واحد ممکن نیست دانستی
این مقدمه گفته اند که مقصود حضرت آنست که ادلا مجهد در وجه اندای است که ادراک الحسی عینی مندرج در تحت ادراک
ضروری است ظاهر کرده که کمال ظهور ضدیت او نسبت با ادراک الحسی که نزد برهان نیز ظاهر شود تمامیت او در مقدمه
مقدمه حضرت در مقام استدلال بر نفی دعوی نموده که اگر خالی از این نیست که معرفت ضروریه یعنی حسیه یا بمعنی
یا ایمانست یعنی نفس ایمان یا معتبر در اوست بمعنی که ایمان بدون او متحقق نشود بنا بر تقدیر اول لازم است که معرفت اکتسابیه
متنوع ایمان نباشد زیرا که ضد اوست چنانچه دانستی پس نه عین او تواند بود و نه او معتبر در او و مفروض این است که
معرفت ضروریه ایمانست یعنی مذکور پس مؤمنی در دنیا نخواهد بود و بر تقدیر ثانی لا محة معرفت اکتسابیه ایمان تواند بود

باید که این معرفت اکتسابیه یا این است که زایل می شود نزد معرفت ضروریه در آخرت یا نمیشود و هر یک از این دو باطل باشد زیرا که
بر تقدیر زوال و لازم آید جواز زوال اعتقاد صحیح ایمانی در آخرت و این ظاهر البطلان است و بر تقدیر عدم زوال او
اجتماع ضدین لازم آید زیرا که آنچه در نظر ها نظری کردید و از کثرت ظهور مخفی کشته و از آنچه برهان ثابت می کنند
یعنی اصل وجود اقدس متعال اگر معرفت نسبت با او در این نشاه کسبی نباشد پس معرفت کسبیه زایل گشته در آن [illegible] و این خلاف
مفروض است و اگر حسیه باو کسبی باشد لازم آید اجتماع کسبی و ضروری در شیئی واحد از جهت واحد در ظرف واحد بعد
از مشاهده تصدیق باو موجب نیز بدیهی باشد و این باطل است بنا بر آنچه دانستی این است تقریر برهان نیز و برای تقریر
وارد نباید آنچه فاضل محقق فاسالی در کتاب وافی جهت محقق داماد نعوذ الله بجعفر ابن اورده و حیث قال فی تفسیر
الحدیث المذکور یعنی لا یزول فی نشأة المعاد عن النفس علم قد اکتسب فی هذه النشأة فلو کان الله تعالی یری بالعین فی تلک
النشأة لکان متعلق بالادراک الاحساسی الضروری و العلم العقلی الاکتسابی معاً و ذلک محال الضرورة البرهانیة ولاسیما
اذا کان الادراکان المتباینان بالنوع بل المتباینان فی الحقیقة فی حیز واحد انتهی و هو فی الحق فی الکلام المذکور اقوال فیه
نظر اذ للقائل ان یقول ان الادراک الاکتسابی لم یتعلق الا بالتصدیق بوجوده و لخوفه لا ذاته و هویته و لعل الادراک الاحساسی
یتعلق بذاته و هویته فلا منافاة بین الادراکین لتغایر متعلقیهما انتهی و کویا مقصود سید محقق داماد نیز همین باشد که
مذکور شد و نقض با امور و احوال این نشاه مثل ستر الصرم و جنت و نار و صراط و میزان باین معنی که معرفت باین امور نیز در مرتبه
ابتهام نیز است و در دنیا کسبیه است پس جاری نشود کلام نیز بعینه وارد نباید چه معرفت این امور نسبت با خواص
که بمقام کشف رسیده اند شهودی است یعنی در دنیا شاهد می کنند این امور را چون که در آخرت شاهد می شود چنانچه
لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً کاشف از او است و نسبت بغیر ایشان حاصل از قول نبی صادق باشد هم چنین عقل باشد
در این امور الهی باشد پس از باب ضروری باشد اگر گفته شود که در اینجا سؤال دیگر باقیست و او اینست که اگر مقصود
اینست که علوم کسبیه حصول من حیث الکسبیه در این نشاه باقیست این معنی چنانچه در این نشاه کسبی است در آن نشاه
نیز هم کسبی است مسلم نباشد و اگر مراد این است که علوم مکتسبه در این نشاه باقیست هر چند من حیث الاکتساب نیز
نباشد بلکه در آن نشاه کسبی باشد و در آن نشاه شهودی و بدیهی چنانچه ظاهر این است پس برهان مجری نبود چه تقدیم
خواهد شد گفته شد که مراد این است که علوم کسبیه نوع مخالف علوم ضروریه است یعنی ضد او است پس که از این نوع باقی باشد

خلاف ما هو الحق لازم آید و اگر باقی باشد اجتماع ضدین در محل واحد لازم آید چنانچه دانستی اگر گفته شود که مراد از علوم کسبیه و
ضروریه در اینجا چه باشد اراده صورت حاصله است یا صورت و بطلان مراد صورت است پس با انفکاک و غیر هر تقدیر اختلاف نوعی
این دو مسلم نباشد فضلاً عن التضاد گفته خواهد شد که مراد انکشاف است و ظاهر است که انکشاف نیز هر ضروری انکشاف
مخصوصی است غیر انکشاف بر وجه اکتساب اگر چه هر دو مشترک در نفس انکشاف باشد مثل سمع و بصر که هر یک حضور مخصوص
باشند و شبهه در اختلاف این دو من حیث النوع نباشد و مراد این است که اختلاف در نوع حقیقت او نوعاً اختلاف متعلق او باشد که او دیدن
باید دانست که این دلیل از برای نفی رویت در آخرت است و احتمال آنکه در دنیا دیده شود به صریح او دیگر نفی کرده و ممکن است حمل
غیر او اخیر او فقواد العین نودی الی وصفنا برد لیل عام و حاصل او اینست که دیدن حق لا محة باید موصوف بصفات باشد مثل
و جسمیت او کون در جهت و حجم و حجت و معری او از صفات اینست پس دیدن نشود هم اگر گفته شود پس اعتراضی بر ابو بصیر از این حدیث
روایت نموده که مؤمنین حق را دیدند در آخرت بلکه در دنیا و سالفا قبل از روز قیامت چه خواهد شد گفتم او آن را
نه رویت بصریه است بلکه رویت قلبیه است بحقیقة ایمان چنانچه جناب امیر المؤمنین فرمود چنانچه گفتمذکر که العیون فی مشاهدة الابصار
بل رآته القلوب بحقائق الایمان هذا ایراد ای عزیز و تفصیل اکثر این اجابات مختلف باشد که ذکر آن موجب تطویل است و کوتاه بیان
مرعوب او افی و او فی خواهد شد و بیان آن است **الحدیث الثالث و الثمانون** ما روی عن ابی حمزة الثمالی قال
دخل عبد الله بن عمر علی زین العابدین ع فقال له یا ابن الحسین انت الذی تقول ان یونس بن متی انما لقی من الحوت ما لقی لانه عرضت
علیه ولایة جدی فتوقف عندها قال بلی ثکلتک امک قال فارنی آیة ذلک ان کنت من الصادقین فامر بشد عینیه بعصابة و عینی
بعصابة ثم امر بعد ساعة بفتح اعیننا فاذا نحن علی شاطئ البحر تضرب امواجه فقال ابن عمر یا سیدی دمی فی رقبتک الله الله فی نفسی قال فانتها
الحوت قال فاطلع الحوت راسه من البحر مثل الجبل العظیم و هو یقول لبیک لبیک یا ولی الله فقال من انت قال انا حوت یونس یا سیدی
ان الله لم یبعث نبیاً من آدم الی ان صار جدک محمد الا و قد عرض علیه ولایتکم اهل البیت فمن قبلها من الانبیاء سلم و تخلص
و من توقف عنها و تتعتع فی حملها لقی ما لقی آدم من المصیبة و ما لقی نوح من الغرق و ما لقی ابراهیم من النار و ما لقی یوسف من الجب
و ما لقی ایوب من البلاء و ما لقی داود من الخطیئة الی ان بعث الله یونس فاوحی الله الیه ان یا یونس تول امیر المؤمنین علیاً و الائمة
الراشدین من صلبه فقال کیف اتولی من لم اره و لم اعرفه و ذهب مغاضباً فاوحی الله الی ان التقمی یونس و لا توهنی له عظماً فمکث فی
اربعین صباحاً یطوف معی البحار فی ظلمات ثلث ینادی لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین قد قبلت ولایة علی بن

و الائمة الراشدین من ولده علیهم السلام فلما ان آمن بولایتکم امرنی ربی فقذفته علی ساحل البحر فقال زین العابدین ع ارجع ایها
الحوت الی وکرک فرجع الحوت و استوی الماء **بیان ترجمه اجمالی** ابو حمزه ثمالی روایت کرده که داخل شد عبد الله بن عمر بر
حضرت امام زین العابدین ع و گفت ای پسر حسین تو گفته که یونس بن متی رسید با و از حوت آنچه رسید بجهة آنکه عرض ولایت جد
من بر او کردند پس توقف نمود نزد او حضرت فرمود بلی گم کند ترا مادر تو یعنی مادر تو در عزای تو نشیند و این نفرین بود اطلاقی
بود که مقصود او از سؤال حاجت نبوده بلکه تعجب بوده خلاصه عرض نمود که بنما مرا به برهان آن تا تصدیق تو نمایم اگر از
گویا تو بعد از آن حضرت فرمود به بستن چشم او و چشم من بعصابه یکی پس بعد از ساعتی امر فرمود بکشودن
چشم ما پس ناگاه دیدیم خود را بر لب دریائی که مضطرب بود موجهای او یعنی از موجهای بزرگ پر پیچ بود پس عبد الله بن عمر گفت
ای سید من خون من در گردن تست بنا می برم بخدا در خلاص نفس من بعد از آن حضرت فرمود
ماهی پس ماهی سر خود را از دریا بیرون آورد مانند کوه عظیمی و می گفت لبیک لبیک یا ولی الله پس حضرت فرمود تو کیستی عرض کرد
من ماهی یونسم ای سید من بدرستیکه خدا مبعوث نکرد پیغمبری را از آدم تا خاتم مگر اینکه عرض کردند بر او ولایت شما اهل
بیت پس هر کس از ایشان قبول نمود سالم ماند و خلاص یافت از ابتلا و کسیکه توقف کرد و قبول آن نکرد بعضی قبول آن توقف داشت
مبتلا شد مثل آنچه آدم دید از مصیبت یعنی مصیبت مرگ فرزند خود هابیل که برادرش قابیل او را کشت و مثل آنچه دید نوح از غرق و مثل
آنچه دید ابراهیم از آتش و مثل آنچه دید یوسف از چاه و مثل آنچه دید ایوب از بلا و مثل آنچه دید داود از خطیئه تا آنکه
مبعوث کرد خدا یونس را پس وحی فرمود بسوی او که ای یونس قبول کن ولایت امیر المؤمنین علی را و ولایت ائمه هدی را از صلب او
یونس عرض نمود که چگونه قبول کنم ولایت کسی را که ندیده ام و نشناخته ام او را و رفت در حالتیکه خشمناک بود پس وحی فرمود
که فرو بر یونس را و لکن استخوان او را شکسته نکند که در شکم من چهل روز و سیر میکرد با من در دریاها در تاریکیهای
سه گانه ندا میکرد که نیست خدائی بجز تو منزهی تو از جمیع نقایص بدرستیکه
قدس تو نیست معبودی که هستم من از ظلم کنندگان بر نفس خود بتحقیق که قبول کردم ولایت علی بن ابی طالب و ائمه راشدین از
اولاد او علیهم السلام پس چونکه ایمان آورد بولایت شما امر فرمود مرا پروردگار من پس افکندم او را بر کنار دریا
پس حضرت فرمود بماهی که برگرد بجای خود پس برگشت ماهی و آب دریا آرام شد و ساکن گردید **بیان تحقیقی تفصیلی**
باید دانست که تفصیل مقصود در [illegible] این القصه و نفی فعل مقدر باشد مثل ابن حجّاج و نحوه و دعی دفع ان

بعد از نها عنوکر با بواسطه این بوده که حضرت در صدد [illegible] بوده‌اند چون در او طغیان [illegible] ادب

مشاهده فرمودند این اعتبار را [illegible] داده باشند [illegible] و طغیان او شکسته گردد

[illegible] مشاهده کردن [illegible] از اینکه [illegible] مشاهده شود [illegible] فرمودند و بعد

[illegible]

و طرح اللباب بوده [illegible] الارض باشد که حضرت [illegible]

که در ایشان [illegible]

[illegible] باشد [illegible] شان آنحضرت [illegible] زمان نباشد [illegible] باشد چنانچه

نقل نموده‌اند [illegible] اشکالات [illegible] تصدیق [illegible] ائمه اطهار [illegible] عصمت است و انبیا جمیعا

معصوم‌اند [illegible] باشد دیگر آنکه نوح و ابراهیم از انبیاء اولوا العزم اند و [illegible]

نبوت نبی [illegible] اظهار کردند [illegible] نوح و ابراهیم [illegible] و بعد [illegible] انبیا [illegible]

[illegible] اولوا العزم [illegible] باشد دیگر آنکه از انبیاء [illegible]

تصدیق [illegible] باشد [illegible] ظاهر میشود که بعد از

پیغمبر [illegible] اشکالات [illegible] باشد که [illegible]

مراتب و درجات [illegible] بالحق [illegible]

[illegible] ثالث [illegible] عصمت [illegible]

ثالث [illegible] انبیاء [illegible]

ایشان [illegible] اظهار [illegible]

بالفعل [illegible]

[illegible] بالفعل و ظاهر کردن [illegible] تصدیق [illegible] باشد [illegible]

[illegible] مشاهده

[illegible] بین الناس [illegible]

والله اعلم

[illegible]

[illegible]

المبحث الرابع العشرون [illegible]

[illegible]

بیان [illegible]

[illegible]

[illegible]

بیان تفضیل [illegible]

[illegible]

[illegible]

و ظاهر در ثانی است اول و بالجمله توجیه این باشد که فاضل [illegible] هر چند بعض [illegible] واضح است [illegible]
توجیه او که [illegible] در بیان بعض خصوصیات [illegible] باشد این است که [illegible]
[illegible] باشد و دیگری [illegible] وصول بالمقام [illegible] در آن آن [illegible] زمان [illegible]
بوده و ممکن است که اشاره باشد [illegible] اشتغال [illegible] ولقد رآه نزلة اخری [illegible] جبرئیل [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قربة الی الله باشد خلاف مقصود لیکن است که کسی که قصد قربت کند و بعض حضرات اصحاب او را منع کنند قربة الی الله از برای اهتمام
چه همان منع از برای قصد کرده باشد پس او مأجور باشد و بنابر این مراد از هم مطلق بیان شد فتفطن و هذا **الحدیث الثانی و الثلثون**

ما رواه عن جعفر بن عبد الله عن ابی عبد الله علیه السلام عن عبد الله بن حجر قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله فی مرضه الذی توفی فیه ادعوا لی اخی فارسلوا
علی فدخل فولیا وجههما الی الحائط ورد علیهما ثوبا فاسر الیه والناس محتوشون وراء الباب فخرج علی فقال له رجل من الناس
اسر الیک نبی الله شیئا قال نعم اسر الی الف باب فی کل باب الف باب قال نعم وعقلته قال فما السواد الذی فی القمر قال
ان الله تبارک و تعالی یقول وجعلنا اللیل والنهار آیتین فمحونا آیة اللیل وجعلنا آیة النهار مبصرة قال له الرجل عقلت یا علی

بیان ترجمه عبد الله بن حجر روایت کرده که جناب رسول در مرض موت فرمود که بخوانید بسوی من برادر
را پس فرستادند بسوی جناب امیر المؤمنین و حضرت تشریف آوردند پس جناب رسول با آن حضرت رو کردند و [illegible]
بجانب دیوار و افکندند جامه را که پوشانید ایشان را و مردم مجتمع بودند و هم بودند پشت در پس حضرت امیر بیرون تشریف
آوردند پس مردی با آن حضرت عرض نمود که در پنهان فرمود جناب رسول بتو چیزی آن حضرت فرمود بلی فرمود هزار باب علم
که در هر بابی هزار باب است آن مرد عرض نمود که یاد گرفتی و حفظ و ضبط آن نمودی حضرت فرمود بلی یاد گرفتم او را بلکه
بستم و ضبط آن نمودم پس آن مرد گفت که سیاهی که در ماه هست آن چه باشد حضرت در جواب فرمود که خداوند عالمیان فرموده
وجعلنا اللیل والنهار آیتین تا آخر بعد از آن مرد عرض نمود که ضبط کرده یا علی و یاد گرفته با آنکه در باقی [illegible]

بیان تفصیلی باید دانست که [illegible] جانب حائط و افکندن بر خود ثوب کنایه از اخفا در ابلاغ [illegible]
علوم مشتمل بر اسرار است که اظهار آن بر اغیار روا نیست و ممکن است که خاص کلام از بودن این باشد که حضرت [illegible]
[illegible] السواد کنایه از دعاء وصول بمقام عقل [illegible] و [illegible] بر [illegible]
کما و بالجمله ادعاء حضور آن بل که حضور آن فرموده آن جمل که [illegible] کاین با آنچه [illegible]
تا بعث کاشف از نقصان و عدم وصول این مقام است حضرت اشاره بزوال آن فرموده و لیکن حال [illegible]
تصدیق نموده بآن که اگر چنین است باعث امیکه ادعاء فرموده رسیده پس مراد [illegible] الجناب امیر [illegible] باشد که اقتباس
انوار حقایق از شمس وجود نبوی نموده و مراد از آنکه [illegible] آن حضرت [illegible] ان الکامل [illegible]
پس آنکه در قمر سوادی که کلفی است مراد از او این باشد که در [illegible] و [illegible] که ملزوم تابعیت [illegible]

قال [illegible]

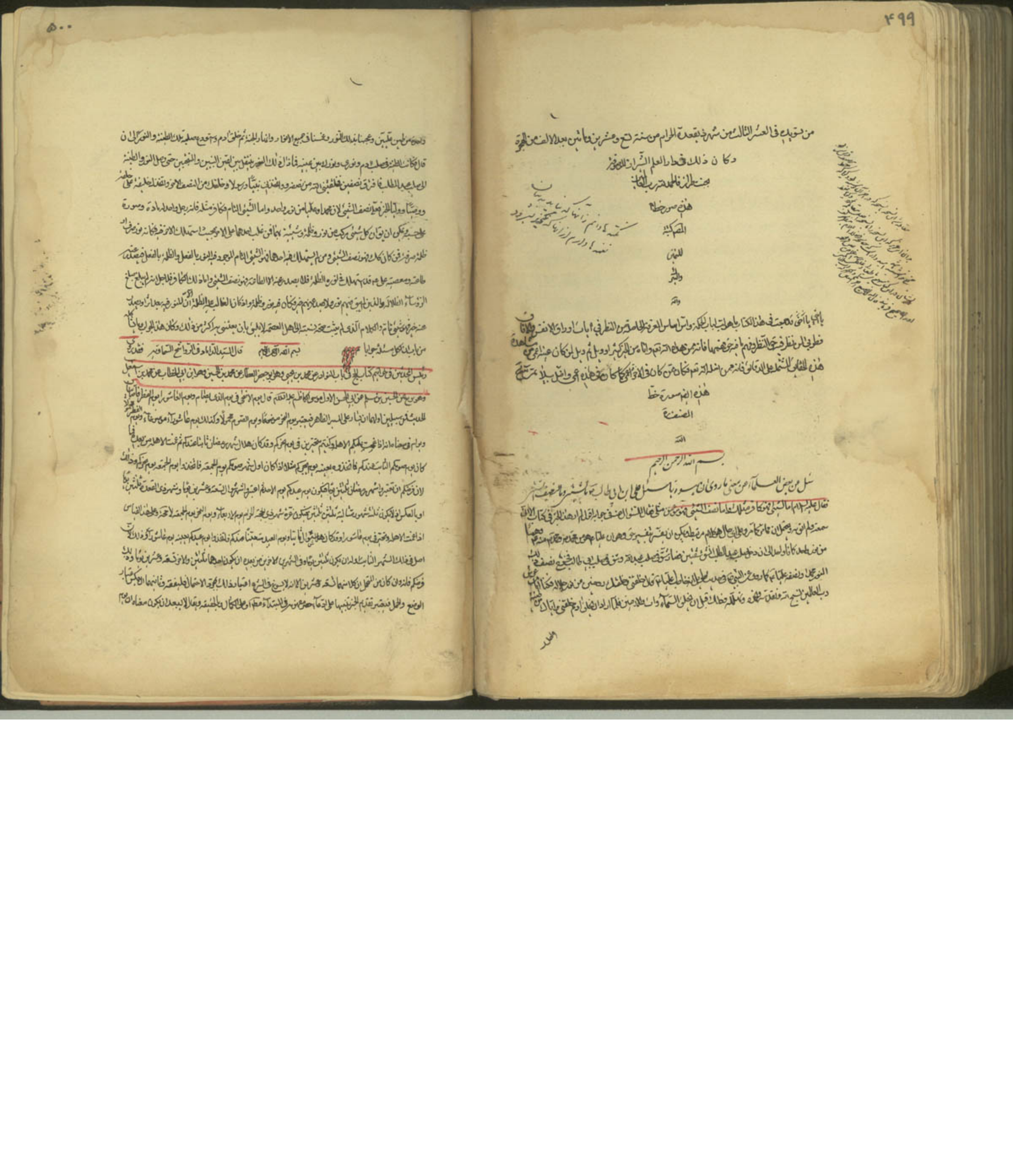
پس آن چه خواهد بود یعنی آن با این دعاء وصول بان مقام جمع نکرده در اول [illegible] در اینجا نقصان و ظلمة عدم تمامیه نور وجود
و ظهور است که هر دو متحد و متعین مرتبه وجودند پس گویا فرموده که نقصان و تمامیه [illegible] و علامت مرتبه وجودند
من حال [illegible] نقصان تجاوز نموده تمام گشته ام [illegible] مطلقه [illegible] و بالجمله گویا فرموده اند که مرتبه عبودیت وجود
مرتفع کرده پس مراد [illegible] نقصان باشد که مستلزم تمامیه مرتبه وجود است که [illegible] باشد یعنی [illegible]
ظهور یابد و نیز آن اگر گفته شود که [illegible] لتعلموا عدد السنین والحساب [illegible]
[illegible] بنابر این در او اشاره لطیفه باشد باینکه [illegible] مقام هذا این است که [illegible]
الدین [illegible] السماء است [illegible] و بالجمله [illegible]
و باشد [illegible] ایشان [illegible] جواب [illegible] و هذا لکن من [illegible]
[illegible] بعضی [illegible] در انتقام [illegible] و لکن [illegible]
[illegible] بعضی [illegible] ظاهر کرده [illegible]
جواب [illegible] **الحدیث الثالث و الثلثون** ما رواه عن انس بن مالک قال [illegible] ان علی [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] السماء و الارض [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] النهار [illegible] **بیان** حاصل اشکال آنکه [illegible]
وسعت او [illegible] آسمان و زمین [illegible] باشد پس [illegible] جهنم [illegible]
آن کجا است [illegible] باشد که موجودات عالم مثال [illegible]
چون [illegible] فضائی خارج از این [illegible] محل [illegible]
[illegible] مخلوق [illegible] ظهور [illegible]
و ظهور [illegible] عالم [illegible]
[illegible] آسمان [illegible] جهنم در زمین [illegible]
و [illegible] اشاره [illegible] این دو [illegible]
در باطن [illegible] خارج از زمان و مکان [illegible]



الدنيا عندك سبحانه حق بجميل الشرك لجنت فيه اربعين حديثا من استقام عليها وحفظها اعني من امتي
دخل الجنة برحمة الله وكان من افضل الناس واحبهم الى الله عز وجل بعد النبيين والصديقين وحشره الله
يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ثم قال وعلما اهل [illegible]
يكون المراد بالحفظ العمل كما ظهر من سياق انتهى [illegible] باين كو باشي [illegible] باشد [illegible] محتمل [illegible] بود
در اين مقام در حاشيه كتاب [illegible] فرموده لا اينا في هذا المعنى لفظ [illegible] وقع في بعض
الروايات لان المراد حث على الكمال المستلزم للاقتداء الغير من ابلغ وجوه الابلاغ انتهى بنابراين معنى
مراد [illegible] بنا بر اين معنى لغوى او باشد يعنى كلام [illegible] معنى چنين شود كه [illegible] عمل كند از آن [illegible] قبل
كه عبارات از كلمات مذكوره [illegible] الخ [illegible] معنى اصطلاحى [illegible] معنى چنين شود كه [illegible] كنند
از اقوال [illegible] كه عبادة از اقوال [illegible] باشد [illegible] فتبصر وكن من الحافظين [illegible]
تمام گشت [illegible] در خاطر [illegible] بفضل [illegible] نعلم [illegible]
اميدوار است كه [illegible] مطابق [illegible] باشد فان كان [illegible] الله [illegible]
[illegible] دانسته كه [illegible] اعتقاد [illegible]
كه معتقد [illegible] مقصود [illegible] از ذكر بعض مطالب
كيف از اعتقاد نبوده [illegible] در اين كتاب [illegible] كه معتقد [illegible]
[illegible] اعتقاد [illegible] محمد بن عبد الله خاتم انبياء [illegible] خلفاء او [illegible]
[illegible] اضلالت و عجب [illegible]
[illegible] والحمد لله رب العالمين [illegible] اين كتاب [illegible]
[illegible] وسلام بر خاتم انبياء و خلفاء [illegible] صلوات [illegible]
[illegible] اللهم صل وسلم على منبع الجود واصل الوجود [illegible] الاكوان [illegible]
[illegible] الارواح ونور الاشباح [illegible] صاحب لواء الحمد والمقام المحمود [illegible]
القاسم محمد المصطفى [illegible]

[illegible]

الكل حقيقة النقطة [illegible] كتاب الوجود [illegible] امام الائمة ومقتدى الامة غالب كل غالب الامام بالحق علي بن ابي طالب
وعلى الجوهرة القدسية الطاهرة [illegible] الامة الطاهرة المطهرة [illegible]
البتول [illegible] سيدة نساء العالمين [illegible] الزهراء البتول [illegible]
الفضائل [illegible] الامام [illegible] الحسن [illegible]
الشهادة [illegible] كتاب [illegible] الكلمة [illegible] القدس
عن [illegible] الطاهرة [illegible]
انوار الايمان [illegible] الامام بالحق [illegible] زين العابدين وعلى باقر العلوم
العلم والعلوم [illegible]
والنهج القويم [illegible] الامام بالحق محمد بن علي وعلى [illegible] خازن [illegible] العلوم
الدقائق [illegible] الامام بالحق جعفر بن محمد وعلى [illegible]
[illegible] الامام بالحق موسى بن جعفر
وعلى [illegible] النور [illegible] العالم [illegible]
والشاهد [illegible] النفوس القدسية [illegible] العقل [illegible]
امام [illegible] علي بن موسى الرضا وعلى باب [illegible]
كل [illegible] محمد بن علي الجواد وعلى [illegible]
[illegible] علي بن محمد
[illegible] الامام بالحق
النور [illegible] الحسن بن علي العسكري وعلى [illegible]
ابي [illegible] القاسم محمد بن الحسن صلوات الله
[illegible] على سائر الانبياء والاولياء والصديقين والشهداء ما دامت الارض
والسماء اللهم [illegible] فاغفر لنا [illegible] من [illegible]



من تسويده في العشر الثالث من شهر ذي القعدة الحرام من سنة تسع وعشرين وثمانين بعد الالف من الهجرة

وكان ذلك في دار العلم شيراز المحروسة

بخط الراقم فالحمد لله رب العالمين

الصوم عن اول شهر رمضان هو المحقق وعند المؤمن والمصون في مذهب طريق الايمان بان يعد يوم العيد وهو يوم الانتهاء اما لعيد الفطر وهو كمال
لحصاد الكمال وتمام نصاب [illegible] لاسيما الصلاة التي هي معراج المؤمن والصوم الذي هو جزاء [illegible]
[illegible] تم [illegible] رواه فرحنا على
ووجدانها وافر

بسم الله الرحمن الرحيم
سأل سائل من بعض العلماء عن بيان ما نقل عن الصادق عليه السلام

انه يكون اثنا عشر اماما واثنا عشر مهديا والقائم عليهم السلام آخر الائمة واول المهديين ذكرهم من ذرية الحسين ع فقال [illegible]
نقله الشيخ الاوحد [illegible] في الكتب [illegible] الصدوق في الاكمال عن ابي بصير قال قلت للصادق جعفر بن محمد ع يا ابن رسول الله
اني سمعت من ابيك ع انه قال يكون بعد القائم اثنا عشر مهديا فقال انما قال اثنا عشر مهديا ولم يقل اثنا عشر اماما ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون
الناس الى موالاتنا ومعرفة حقنا وهذه الرواية [illegible] لا اشكال فيه وانما [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] حدثنا في مستدرك الوافي وفي البحار عن الصادق ع عن آبائه عن علي ع قال قال رسول الله ص في الليلة التي كانت فيها
وفاته لعلي ع يا ابا الحسن احضر صحيفة ودواة فاملى رسول الله ص وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع فقال يا علي انه سيكون بعدي اثنا عشر اماما ومن بعدهم
اثنا عشر مهديا فانت يا علي اول الاثني عشر الامام الى ان ذكر انه [illegible] الى ان قال فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه الحسن [illegible]
الحسن العسكري ع ثم قال فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد فذلك اثنا عشر اماما ثم يكون من بعده اثنا عشر مهديا فاذا حضرته الوفاة فليسلمها
الى ابنه اول المقربين له ثلاثة اسامي اسم كاسمي واسم ابي وهو عبد الله واحمد والاسم الثالث المهدي وهو اول المؤمنين انتهى [illegible]
[illegible] الشيخ الاوحد [illegible] من ذرية الحسين ع [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] المهديين [illegible] فكل المهديين من ذرية الحسين ع [illegible] القائم اول المهديين
اول [illegible] بالمهدي [illegible] باعتبار [illegible] بالمهدي كما هو المعروف [illegible] المهديين [illegible]
الاثني عشر [illegible] من الائمة [illegible] في الخبر الاول [illegible] الضمير راجعا الى الائمة والمهديين معا [illegible] ظاهر
فان الاثني عشر [illegible] الحسين [illegible] اثني عشر من ذرية الحسين ع وان [illegible] الحسين [illegible] ظاهر [illegible]
[illegible] التاويل [illegible] ان ظاهر الاثني عشر هم من ذرية الحسين ع [illegible] عباد الرحمن [illegible]
[illegible] سيد الشهداء وهم الشهداء [illegible] الاربعة والعشرين من ذرية الحسين ع [illegible] ظاهرهم [illegible]
[illegible] سيد الشهداء صلوات الله [illegible] والله اعلم تم ما قال في شرح الحديث الشريف بعون الله الملك اللطيف

